

أعلام الموقعين

عن رب العالمين

تأليف

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر

المعروف بابن قيم الجوزية

المتوفى سنة ٧٥١هـ

رتبه وضبطه وخرج آياته

محمد عبد السلام ابراهيم

الجزء الأول

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠

صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.

Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98

P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق خلقه أطْوَاراً، وصَرَّفهم في أطوار التخليق كيف شاء عِزَّةً واقتداراً، وأرسل الرسل إلى المُكَلَّفين إعذاراً منه وإنذاراً، فأتَمَّ بهم على من اتبع سبيلَهم نعمته السابغة، وأقام بهم على مَنْ خالف مَناهجهم حجته البالغة، فنصَبَ الدليلَ،وأنار السبيل، وأزاح العِلَل، وقطع المَعَاذير، وأقام الحُجَّة، وأوضح المَحَجَّة، وقال: هٰذَا صراطي مستقيمًا فاتبعوه ولا تتبعوا السُّبُلَ، وهؤلاء رسلي مبشرين ومنذرين؛ لئلا يكونَ للناس على الله حجةٌ بعد الرسل، فعمهم بالدعوة على ألْسِنَةِ رسله حجةً منه وعَدْلاً، وخَصَّ بالهداية مَنْ شاء منهم نعمة وفضلاً، فقبِلَ نعمةَ الهداية مَنْ سبقت له سابقة السعادة وَتَلَقَّاها باليمين، وقال: ربِّ أوْزِعْنِي أن أشكر نعمتَكَ التي انعمت عليَّ وعلى والديَّ وأن أعمل صالحاً ترضاه، وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين، ورَدَّها مَنْ غَلَبَتْ عليه الشقاوة ولم يرفع بها رأساً بين العالمين، فهذا فضلُه وعَطَاؤه وما كان عطاء ربك مَحْظُوراً ولا فَضْلُه بممنون[1]، وهذا عَدْله وقضاؤه فلا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون.

فسبحان مَنْ أفاض على عباده النعمة، وكَتَبَ على نفسه الرحمة، وأودع الكتابَ الذي كتبه، أنَّ رحمته تغلب غضبه، وتبارك مَنْ له في كل شيء على ربوبيته ووحدانيته وعلمه وحكمته أعْدَلُ شاهد،ولو لم يكن إلاَّ أنْ فاضَلَ بين عباده في مراتِب الكَمَال حتى عَدَلَ الآلافَ المؤلَّفَةَ منهم بالرجل الواحد، ذلك ليعلم عباده أنه أنزل التوفيقَ مَنَازِلَه، ووضع الفضلَ مواضعه، وأنه يختصُّ برحته مَنْ يشاء وهو العليم الحكيم، وأن الفضل بِيَدِ الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

أحمدُه والتوفيقُ للحمد من نعمه،وأشكره والشكرُ كفيلٌ بالمزيد من فضله وكرمه وقسمه، وأستغفره وأتوب إليه من الذنوب التي توجب زَوَالَ نعمه وحلول نقمه.

وأشهد أنْ لا إلٰهَ إلا الله وحده لا شريك له كلمة قامت بها الأرض والسموات، وفَطَر الله عليها جميعَ المخلوقات، وعليها أُسِّسَتْ الملة، ونُصِبت القبلة، ولأجلها جردت سيوف

---

(١) المحظور: الممنوع، والممنون: المقطوع أو الذي يمن به معطيه.

الجهاد، وبها أمر الله سبحانه جميعَ العباد؛ فهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، ومفتاحُ عُبُوديته التي دعا الأمم على ألسن رُسْله إليها، وهي كلمة الإسلام؛ ومفتاح دار السَّلام، وأساس الفرض والسُّنَّة، ومَنْ كان آخر كلامه لا إلَهَ إلا الله دخَل الجنة.

وأشهد أن محمداً عبده ورسوله وخِيرَتُه من خلقه، وحجته على عباده، وأمِينُه على وَحْيه، أرسله رحمة للعالمين، وقُدْوة للعالمين، ومَحَجَّة للسالكين، وحُجَّة على المعَاندين، وحَسْرة على الكافرين، أرسله بالهدى ودين الحق بين يدي الساعة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، وأنعم به على أهل الأرض نعمةً لا يستطيعون لها شُكوراً، فأمدَّه بملائكته المُقَرَّبين، وأيَّدَه بنصره وبالمؤمنين، وأنزل عليه كتابه المبين، الفارقَ بين الهُدَى والضلال والغي والرشاد والشك واليقين، فشرَحَ له صَدْره، ووضع عنه وِزْرَه، ورفَع له ذِكْره، وجعل الذِّلَّة والصَّغَار على مَنْ خالف أمره، وأقْسَم بحياته في كتابه المبين، وقَرَن اسمَه بإسمه فإذا ذكر ذكر معه كما في الخُطَب والتَّشَهُّد والتأذين، وافترض على العباد طاعَتَه ومحبته والقيام بحقوقه، وسَدَّ الطرق كلها إليه وإلى جنته فلم يفتح لأحد إلا من طريقه؛ فهو الميزان الراجح الذي على أخلاقه وأقواله وأعماله تُوزَنُ الأخلاق والأقوال والأعمال، والفُرْقَانُ المُبين الذي باتِّباعه يميز أهل الهدى من أهل الضلال، ولم يَزَلْ صلى الله عليه وآله وسلم مُشَمِّراً في ذات الله تعالى لا يرده عنه راد، صادعاً بأمره لا يصده عنه صاد، إلى أن بلَّغ الرسالة وأدَّى الأمانة ونَصَح الأمة وجاهد في الله حق الجهاد، فأشرقت برسالته الأرض بعد ظُلُماتها، وتألفت به القلوبُ بعد شَتَاتها، وامتلأت به الأرضُ نوراً وابتهاجاً، ودخل الناسُ في دين الله أفواجاً، فلما أكمل الله تعالى به الدين، وأتم به النعمة على عباده المؤمنين، استأثر به وَنَقَله إلى الرفيق الأعلىٰ، والمحلِّ الأسْنىٰ، وقد ترك أمته على المحجة البيضاء، والطريق الواضحة الغراء، فصلَّى الله وملائكته وأنبياؤه ورسُلُه والصالحون من عباده عليه وآله كما وحَّد الله وعرَّف به ودعا إليه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد فإن أولىٰ ما يَتَنَافَسُ به المتنافسون، وأحْرَى ما يتسابق في حَلْبَة سِباقه المتسابقون، ما كان بسعادة العبد في مَعَاشه وَمَعَاده كَفيلاً، وعلى طريق هذه السعادة دليلاً، وذلك العِلْم النافِعُ والعمل الصالح اللذان لا سعادَةَ للعبد إلا بهما، ولا نجاة له إلا بالتعلُّقِ بسببهما، فَمَنْ رُزِقَهما فقد فاز وغنم، ومن حُرِمَهما فالخيرَ كله حُرِم، وهما مورد انقسام العباد إلى مرحوم ومحروم، وبهما يتميز البر من الفاجر والتقي من الغوي والظالم من المظلوم، ولما كان العلم للعمل قريناً وشافعاً، وشَرَفُه لشرف معلومه تابعاً، كان أشرفُ العلوم على الإطلاق علْمَ التوحيد، وأنفعها على أحكام أفعال العبيد، ولا سبيل إلى اقتباس

هٰذين النورين، وتلقي هـذين العـلمين، إلا من مِشْكاَة مَنْ قـامت الأدلة القـاطعة على عِصْمَته، وصَرَّحت الكتبُ السماوية بوجوب طاعته ومُتَابعته، وهو الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى؛ إنْ هُوَ إلَّا وَحْيٌ يُوحىٰ.

ولما كان التَّلَقِّي عنه صلى الله عليه وآله وسلم على نوعين: نوع بواسطة، ونوع بغير واسطة، وكان التلقي بلا واسطة حظَّ أصحابه الذين حازوا قَصَبات السِّباق، واستولوا على الأمـد فلا طَمَـع لأحد من الأمـة بعدهم في اللحـاق، ولكن المبرز من اتبـع صـراطهم المستقيم، واقتفى منهاجهم القويم والمتخلف مَنْ عدل عن طريقهم ذات اليمين وذات الشمال، فذلك المنقطع التائه في بَيْدَاء المهالك والضلال، فأي خَصْلة خير لم يسبقـوا إليها؟ وأيّ خُطَّة رُشْدٍ لم يستولوا عليها؟ تالله لقد وَرَدُوا رأسَ الماء من عين الحياة عَذْباً صافياً زُلَالاً، وأيدوا قواعد الإسلام فلم يَدَعُوا لأحد بعدهم مَقَالاً، فتحوا القلوب بعَدْلهم بالقرآن والإيمان، والقُرَى بالجهاد بالسيف والسِّنان، وألْقَوْا إلى التابعين ما تلقوه من مِشْكاة النبوة خالصاً صافياً، وكان سَنَدُهم فيه عن نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عن رب العالمين سَنَداً صحيحاً عالياً، وقالوا: هذا عَهْدُ نبينا إلينا وقد عهدنا إليكم، وهذه وصية ربنا وفرضه علينا وهي وصيته وفرضه عليكم، فَجَـرَى التابعـون لهم بإحسـان على منهاجهم القويم، واقْتَفَوْا عـلى آثارهم صراطَهم المستقيم، ثم سلك تابعو التابعين هذا المسلك الرشيد، وهُدُوا إلى الطيب من القول وهُدُوا إلى صراط الحميد، وكانوا بالنسبة إلى مَنْ قبلهم كما قال أصدق القائليين: ﴿ثُلَّة من الأولين وقليل من الآخرين﴾ [الواقعة: ٣٩، ٤٠] ثم جاءت الأئمة من القرن الرابع المُفَضَّل في إحدى الروايتين، كما ثَبَتَ في الصحيح من حديث أبي سعيد وابن مسعود وأبي هريرة وعائشـة وعِمْرَان بـن حُصَين، فسلكـوا على آثارهم اقتصاصاً، واقتبسوا هذا الأمرَ عن مشكاتهم اقتباساً، وكان دين الله سبحانه أجَلَّ في صدورهم، وأعْظَمَ في نفوسهم، من أن يقدموا عليه رأياً أو معقولاً أو تقليداً أو قياساً، فطار لهم الثناء الحَسَنُ في العالمين، وجعل الله سبحانه لهم لسان صِدْقٍ في الآخرين، ثم سار على آثارهم الرَّعِيلُ الأول من أتباعهم، ودَرَجَ على منهـاجهم الموفَّقُـون من أشياعهم، زاهدين في التعصب للرجال، واقفين مع الحجة والاستدلال، يَسيرون مع الحق أين سارت ركائبه، ويستقلون مع الصواب حيث استقلت مَضَاربه، إذا بَدَا لهم الدليلُ بأخذته[1] طاروا

---

(١) الأخذة ـ بالضم ـ رقية تشبه السحر، والمراد قوة الدليل التي تأخذ بالألباب.

إليه زَرَافات ووُحْداناً[١]، وإذا دعاهم الرسولُ إلى أمر انتدبوا إليه ولا يسألـونه عمـا قال برهاناً[٢]، ونصوصه أجلّ في صدورهم وأعظم في نفوسهم من أن يقدموا عليها قولَ أحدٍ من الناس، أو يُعَارضوها برأي أو قياس.

ثم خَلَفَ من بعدهم خُلُوف فَرَّقُوا دينَهم وكانوا شِيَعاً كلُّ حزبٍ بما لديهم فرحون، وتقطعوا أمرهم بينهم زبراً وكل إلى ربهم راجعون، جَعَلوا التعصُّبَ للمذاهب ديانَتَهم التي بها يَدِينون، ورؤوسَ أموالهم التي بها يَتَّجرون،وآخَرُون منهم قَنَعُوا بَمْحض التقليد وقالوا: إنَّا وَجَدْنَا آباءَنا عَلَى أمةٍ وَإنَّا عَلَى آثارهم مُقْتَدُون، والفريقان بِمَعْزِل عما ينبغي اتباعه من الصواب، ولسان الحق يتلو عليهم: ليس بأمانِيِّكم ولا أمانيِّ أهل الكتاب، قال الشافعي قدس الله تعالى روحه: أجمع المسلمون على أن مَنْ استبانت له سنةُ رسول الله ﷺ لم يكن له أن يَدَعها لقول أحد من الناس، قال أبو عمر وغيره من العلماء: أجمع الناسُ على أن المقلِّد ليس معدوداً من أهل العلم، وأن العلم معرفَةُ الحق بدليله، وهذا كما قال أبو عمر رحمه الله تعالى؛ فإن الناس لا يختلفون أن العلم هو المعرفة الحاصلة عن الدليل، وأما بدون الدليل فإنما هو تقليد.

فقد تضَّمن هذان الإجماعان إخراجَ المتعصب بالهـوى والمقلد الأعمى عن زمرة العلماء، وسقوطهما باستكمال مَنْ فوقهما الفروض من وراثة الأنبياء، فإن العلماء هم ورثة الأنبياء، فإن الأنبياء لم يُورِّثُوا ديناراً ولا درهماً، وإنما وُرِّثُوا العلم، فمن أخذه أخَذَ بحظٍّ وافر، وكيف يكون من ورثة الرسول ﷺ من يجهد ويكدح في ردِّ ما جاء به إلى قول مُقَلِّده ومتبوعه، ويُضِيع ساعات عمره في التعصب والهوى ولا يشعر بتضييعه؟ تالله إنها فتنة عَمَّتْ فأعْمَتْ، ورَمَتِ القلوب فأصْمَتْ[٣]، رَبَا عليها الصغير، وَهَرِمَ فيها الكبير، واتخذ لأجلها القرآن مهجوراً، وكان ذلك بقضاء الله وقَدَره في الكتاب مسطوراً، ولما عمت بها البلية، وعظمت بسببها الرزية، بحيث لا يعرفُ أكْثَرُ الناس سواها، ولا يـعدُّون العلم إلا إياها، فطالِبُ الحق من مَظَانه لديهم مَفْتون، ومُؤْثِره على ما سواه عندهم مَغْبُون، نَصَبـوا لمن

---

(١) أخذ هذه الفاصلة من معنى قول شاعر الحماسة:

قـومٌ إذا الـشـرُّ أبْـدَى نـاجِـذَيْـهِ لَهُـمْ ... طَـارُوا إلـيـه زَرَافَـاتٍ ووُحْـدَانـا

والزرافات: جمع زرافة ـ بزنة سحابة ـ وهي الجماعة، والمعنى أسرعوا إلى إجابته مجتمعين ومتفرقين، يريد لم يتخلف أحد عن إجابته.

(٢) وأخذ هذه الفاصلة من قول شاعر الحماسة أيضاً:

لاَ يَـسْـأَلُـونَ أخَـاهُم حِينَ يَـنْـدُبُـهُـمْ ... فِي النَّـائبـاتِ عَلَى مَـا قَـالَ بُـرْهَـانَـاً

(٣) رمى فأصمى: أي أصاب مقتلاً، وفي الحديث عن الصيد «كل ما أصميت، ودع ما أنميت».

خالفهم في طريقهم الحَبَائل، وبَغَوْا له الغوائل، ، ورَمَوْه عن قوس الجهل والبغي والعناد، وقالوا لإخوانهم: إنا نخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد.

فحقيقٌ بمن لنفسه عنده قَدْرٌ وقيمَة، ألَّا يلتفت إلى هؤلاء ولا يرضى لها بما لديهم، وإذا رُفِعَ له علم السنة النبوية شَمَّرَ إليه ولم يَحْبِسْ نفسَه عليهم، فما هي إلا ساعة حتى يُبَعْثَر ما في القبور، ويحصل ما في الصدور، وتتساوى أقدام الخلائق في القيام لله، وينظر كل عبد ما قدَّمت يداه، ويقع التمييز بين المحقّين والمُبْطِلين، ويعلم المعرضون عن كتاب ربهم وسنة نبيهم أنهم كانوا كاذبين.

فصل

[علماء الأمة على ضربين]

ولما كانت الدعوةُ إلى الله والتبليغ عن رسوله شِعارحزبه المُفْلِحين، وأتباعه من العالمين، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِه سَبِيلِي أَدْعُو إلى الله على بصيرةٍ أنا ومن اتبعني، وسبحان الله، وما أنا من المُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: ١٠٨] وكان التبليغ عنه من عين تبليغ ألفاظه وما جاء به وتبليغ معانيه كـان العلماءُ من أمتـه منحصرين في قسمين: أحـدهما حفـاظ الحديث، وجَهابـذته، والقادة الذين هم أئمة الأنام وزوامل الإسلام، الذين حفظوا على الأئمة مَعَاقد الدين وَمَعَاقله، وحَمَوْا من التغيير والتكدير موارده وَمنـاهله، حتى وَرَد مَنْ سَبَقَتْ لـه من الله الحسنى تلك المناهِلَ صافية من الأدناس لم تَشُبْها الآراء تغييراً، ووردوا فيها عيناً يَشْرَبُ بها عباد الله يفجرونها تفجيراً، وهم الذين قال فيهم الإمام أحمد بن حنبل في خطبته المشهورة في كتابه في الرد على الزنادقة والجهمية: الحمدُ لله الذي جعل في كل زمانٍ فترةٍ من الرسل بقايا من أهل العلم يَدْعُونَ من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يُحْيُونَ بكتاب الله تعالى الموتى، ويبصرون بنور الله أهلَ العَمَى، فكم من قتيل لإبليس قد أحْيَوْهُ، وكم من ضال تائه قد هَدَوْه، فما أحْسَنَ أثرهم على الناس وما أقبح أثر الناس عليهم! يَنْفُون عن كتاب الله تحـريفَ الغالين، وانتحـالَ المبطلين، وتـأويلَ الجاهلين، الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عِنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، مجمعون على مفارقة الكتاب، يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويَخْدَعُون جُهَّال الناس بما يُشَبهون عليهم؛ فنعوذ بالله من فتنة المُضِلِّينَ.

فصل

[فقهاء الإسلام ومنزلتهم]

القسم الثاني: فُقَهاء الإسلام، ومَنْ دارت الفُتْيا على أقوالهم بين الأنام، الذين خُصُّوا باستنباط الأحكام، وعُنُوا بضَبْط قواعد الحلال والحرام؛ فهم في الأرض بمنزلة النجوم في السماء، بهم يهتدي الحيران في الظلماء، وحاجةُ الناس إليهم أعظم من حاجتهم إلى الطعام والشراب، وطاعتهم أفْرَضُ عليهم من طاعة الأمهات والآباء بنص الكتاب، قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطِيعُوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فرُدُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [النساء: ٥٩] قال عبد الله بن عباس في إحدى الروايتين عنه وجابرُ بن عبد الله والحسنُ البصري وأبو العالية وعطاء بن أبي رَبَاح والضحاك ومجاهد في إحدى الروايتين عنه: أولو الأمر هم العلماء، وهو إحدى الروايتين عن الإمام أحمد، وقال أبو هريرة وابن عباس في الرواية الأخرى وزيد بن أسلم والسدي ومُقَاتل: هم الأمراء، وهو الرواية الثانية عن أحمد.

[طاعة الأمراء تابعة لطاعة العلماء]

والتحقيقُ أن الأمراء إنما يُطَاعون إذا أمَرُوا بمقتضى العلم؛ فطاعتهم تبع لطاعة العلماء؛ فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء، ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء، وكان الناس كلهم لهم تبعاً، كان صلاحُ العالم بصلاح هاتين الطائفتين، وفساده بفسادهما، كما قال عبد الله بن المبارك وغيره من السلف: صنفان من الناس إذا صلحا صلح الناس، وإذا فسدا فسد الناس، قيل: من هم؟ قال: الملوك، والعلماء. كما قال عبد الله بن المبارك؟

رأيْتُ الذنوبَ تُميتُ القلوبَ ... وقد يورث الذلَّ إدْمَانُهَا
وتَرْكُ الذنوبِ حياةُ القلوبِ ... وخَيْرٌ لنفسِكِ عِصْيَانُهَا
وهل أفسد الدينَ إلا الملوكُ ... وأحْبَارُ سوءٍ ورُهْبَانُهَا

فصل

[ما يشترط فيمن يوقع عن الله ورسوله]

ولما كان التبليغُ عن الله سبحانه يعتمد العلم بما يبلغ، والصدقَ فيه، لم تصلح مرتبة التبليغ بالرواية والفُتْيَا إلا لمن اتصف بالعلم والصدق؛ فيكون عالماً بما يبلغ، صادقاً

فيه، ويكون مع ذلك حَسَنَ الطريقةِ، مرضِيَّ السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السر والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله؛ وإذا كان مَنْصِبُ التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لا يُنْكَر فضله، ولا يجهل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيات، فكيف بمنصب التوقيع عن رب الأرض والسموات؟

فحقيق بمن أقِيمَ في هذا المنصب أن يُعِدَّ له عُدَّته، وأن يتأهب له أُهْبَتَه، وأن يعلم قَدْرَ المقام الذي أقيم فيه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصَّدْع به؛ فإن الله ناصره وهاديه، وكيف هو المنصب الذي تولاه بنفسه رب الأرباب فقال تعالى: ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلىٰ عليكم في الكتاب﴾ [النساء: ١٢٧] وكفى بما تولاه الله تعالى بنفسه شرفاً وجلالة؛ إذ يقول في كتابه: ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكَلاَلَة﴾ [النساء: ١٧٦]، وليعلم المفتي عمن ينوب في فَتْوَاه، ولْيُوقِنْ أنه مسؤول غداً ومَوْقُوف بين يدي الله.

فصل

[أول من وقع عن الله هو الرسول]

وأول من قام بهذا المنصب الشريف سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، عبدُ الله ورسوله، وأمينه على وَحْيه، وسفيره بينه وبين عباده؛ فكان يفتي عن الله بوَحْيه المبين، وكان كما قال له أحكم الحاكمين: ﴿قل ما أسألكم عليه مِنْ أجْرٍ، وما أنا من المتكلّفين﴾ [صٓ: ٨٦] فكانت فتاويه ﷺ جوامعَ الأحكام، ومشتملة على فصل الخطاب، وهي في وجوب اتِّباعها وتحكيمها والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحدٍ من المسلمين العُدُولُ عنها ما وَجَدَ إليها سبيلاً، وقد أمر الله عباده بالرد إليها حيث يقول: ﴿فإن تَنَازَعْتُمْ في شيء فَرُدُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ [النساء: ٥٩].

فصل

[الأصحاب رضي الله عنهم]

ثم قام بالفتوى بَعْده بَرْكُ الإسلام(١) وَعِصَابة الإيمان، وعَسْكر القرآن، وجند

---

(١) البرك ـ بفتح الباء وسكون الراء ـ أصله صدر الإنسان، وجماعة الإبل، ويجوز أن يكون مأخذ هذا اللفظ من كل واحد من هذين المعنيين؛ فإن البلغاء يطلقون على المقدم من القوم لفظ الصدر، فهم يقولون: فلان صدر الأفاضل، وقد يشتقون منه فيقولون: تصدر فلان قومه، كما يشبهون الرجل الجلد القوي بالجمل.

الرحمن، أولئك أصحابه ﷺ، أَلْيَنُ الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأحسنها بياناً، وأصدقها إيماناً، وأعمها نصيحةً، وأقربها إلى الله وسيلة، وكانوا بين مُكْثِرٍ منها ومُقِلٍّ ومتوسط.

[المكثرون من الصحابة]

والذين حُفِظَتْ عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ مائة ونيف وثلاثون نفساً، ما بين رجل وامرأة، وكان المكثرون منهم سبعة: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر.

وقال أبو محمد بن حزم: ويمكن أن يُجمع من فتوى كل واحد منهم سِفْر ضخم.

قال: وقد جمع أبو بكر محمد بن موسىٰ بن يعقوب بن أمير المؤمنين المأمون فُتْيَا عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في عشرين كتاباً.

وأبو بكر محمد المذكور أحدُ أئمة الإسلام في العلم والحديث.

[المتوسطون في الفتيا منهم]

قال أبو محمد: والمتوسطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا: أبو بكر الصديق، وأم سَلَمة، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخُدْري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزبير، وأبو موسىٰ الأشعري، وسعد بن أبي وَقَّاص، وسَلْمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جَبَل؛ فهؤلاء ثلاثة عشر يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم جزء صغير جداً، ويُضَاف إليهم: طَلْحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عَوْف، وعِمْران بن حُصَين، وأبو بَكْرة، وعُبَادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان.

[المقلون]

والباقون منهم مُقِلون في الفتيا، لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة والمسألتان، والزيادة اليسيرة على ذلك؛ يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي والبحث، وهم: أبو الدَّرْداء، وأبو اليسر، وأبو سَلَمة المخزومي، وأبو عُبَيدة بن الجراح، وسعيد بن زيد، والحسن والحسين ابنا علي، والنعمان ابن بَشِير، وأبو مَسْعود، وأُبيّ بن كعب، وأبو أيوب، وأبو طلحة، وأبو ذَر، وأم عطية، وصفية أم المؤمنين، وحَفْصة، وأم حبيبة، وأسامة بن زيد، وجعفر بن أبي طالب، والبْراء بن عازب، وقُرَظة بن كعب، ونافع أخو أبي بكرة لأمه، والمِقْدَاد بن الأسود، وأبو السنابل، والجارود، والعبدي، وليلى بنت

قائف، وأبو محذورة، وأبو شريح الكعبي، وأبو بَرْزَة الأسلمي، وأسماء بنت أبي بكر، وأم شريك، والحَوْلَاء بنت تويت، وأسيد بن الحضير، والضحاك بن قيس، وحبيب بن مَسْلمة، وعبد الله بن أنيس، وحُذَيفة بن الْيَمَان، وثمامة بن أثال، وعَمَّار بن ياسر، وعمرو بن العاص، وأبو الغادية السلمي، وأم الدرداء الكبرى، والضحاك بن خليفة المازني، والحكم بن عمرو الغفاري، ووابصة بن معبد الأسدي، وعبد الله بن جعفر البرمكي، وعَوْف بن مالك، وعدي بن حاتم، وعبد الله بن أوفى، وعبد الله بن سلام، وعمرو بن عبسة، وعَتَّاب بن أسيد، وعثمان بن أبي العاص، وعبد الله بن سَرْجس، وعبد الله بن رُوَاحة، وعقيل بن أبي طالب، وعائذ بن عمرو، وأبو قَتَادة عبد الله بن معمر العدوي، وعمي بن سعلة، وعبد الله بن أبي بكر الصديق، وعبد الرحمن أخوه، وعاتكة بنت زيد بن عمرو، وعبد الله بن عَوْف الزهري، وسعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، وأبو منيب، وقيس بن سعد، وعبد الرحمن بن سهل، وسمرة بن جندب، وسهل بن سعد الساعدي، وعمرو بن مُقَرن، وسويد بن مقرن، ومعاوية بن الحكم، وسَهْلة بنت سهيل، وأبو حذيفة بن عتبة، وسَلمة بن الأكْوَع، وزيد بن أرقم، وجَرير بن عبد الله البَجَلي، وجابر بن سلمة، وجُوَيْرِية أم المؤمنين، وحسان بن ثابت، وحبيب بن عدي، وقُدَامة بن مَظْعون، وعثمان بن مظعون، وميمونة أم المؤمنين، ومالك بن الحويرث، وأبو أمامة الباهلي، ومحمد بن مسلمة، وخَبَّاب بن الأرَتّ، وخالد بن الوليد، وضمرة بن الفيض، وطارق بن شهاب، وظهير بن رافع، ورافع بن خديج، وسيدة نساء العالمين فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفاطمة بنت قيس، وهشام بن حكيم بن حزام، وأبوه حكيم بن حزام، وشُرَحْبِيل بن السمط، وأم سلمة، ودِحْيَة بن خليفة الكلبي، وثابت بن قيس بن الشماس وثَوْبَان مولى رسول الله ﷺ، والمغيرة بن شعبة، وبريدة بن الخصيب الأسلمي، ورُوَيْفع بن ثابت، وأبو حميد، وأبو أسيد، وفضالة بن عبيد، وأبو محمد روينا عنه وجوب الوتر - قلت: أبو محمد هو مسعود بن أوس الأنصاري، نَجَّاري بَدْري - وزينب بنت أم سلمة، وعتبة بن مسعود، وبلال المؤذن، وعروة بن الحارث، وسياه بن روح أو روح بن سياه، وأبو سعيد المعلى، والعباس بن عبد المطلب، وبشر بن أرْطَاة، وصُهَيب بن سنان، وأم أيمن، وأم يوسف، والغامدية، وماعز، وأبو عبد الله البصري.

فهؤلاء من نقلت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ، وما أدري بأي طريق عَدَّ معهم أبو محمد الغامديةَ وماعزاً، ولعله تخيل أن إقدامهما على جواز الإقرار بالزنا من غير

استئذان لرسول الله ﷺ في ذلك هو فتوى لأنفسهما بجواز الإقرار، وقد أُقِرَّا عليها، فإن كان تَخَيَّلَ هذا فما أبْعَدَهُ من خيال، أو لعله ظفر عنهما بفتوى في شيء من الأحكام.

فصل

[الصحابة سادة أهل الفتوى]

وكما أن الصحابة سادة الأمة وأئمتها وقادتها فهم سادات المفتين والعلماء.

قال الليث عن مجاهدٍ: العلماء أصحاب محمد ﷺ، وقال سعيد عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَيَرَىٰ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْم الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِكَ هُوَ الحق﴾ [سبإ: ٦] قال: أصحاب محمد ﷺ، وقال يزيد بن عمير: لما حضر معاذَ بن جبل الموتُ قيل: يا أبا عبد الرحمن أوْصِنَا، قال: أجلسوني، إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وَجَدهما، يقول ذلك ثلاث مرات، التمس العلم عند أربعةِ رهطٍ: عند عويمر بن أبي الدرداء، وعند سَلْمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام.

وقال مالك بن يخامر: لما حضرت معاذاً الوفاة بكيت، فقال مايبكيك؟قلت: والله ما أبكي على دنيا كنت أصيبها منك، ولكن أبكي على العلم والإيمان اللَّذَيْنَ كنت أتعلمهما منك، فقال: إن العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما، اطلب العلم عند أربعةٍ، فذكر هؤلاء الأربعة، ثم قال: فإن عجز عنه هؤلاء فسائر أهل الأرض عنه أعْجَزُ، فعليك بمعلِّم إبراهيم[1]، قال: فما نزلت بي مسألة عجزت عنها إلا قلت: يا معلم إبراهيم[1].

وقال أبو بكر بن عياش عن الأعمش عن أبي إسحاق، قال: قال عبد الله: علماء الأرض ثلاثة، فرجل بالشام، وآخر بالكوفة، وآخر بالمدينة، فأما هذان فيسألان الذي بالمدينة، والذي بالمدينة لا يسألهما عن شيء.

وقال الشعبي: ثلاثة يستفتي بعضهم من بعض: فكان عمر وعبد الله وزيد بن ثابت يستفتي بعضهم من بعض، وكان علي وأبيّ بن كعب وأبو موسىٰ الأشعري يستفتي بعضهم من بعض، قال الشيباني: فقلت للشعبي: وكان أبو موسىٰ بذاك؟ فقال: ما كان أعلمه، قلت: فأين معاذ؟ فقال: هلك قبل ذلك.

وقال أبو البَخْتَري: قيل لعلي بن أبي طالب: حدثنا عن أصحاب رسول الله ﷺ،

---

(١) معلم إبراهيم: هو الله جل جلاله، وإبراهيم: هو أبو الأنبياء وخليل الرحمن، علمه الله فأقام الحجة حتى بهت الذي كفر، وقال الله تعالى: ﴿وتلك حجتنا أتيناها إبراهيم على قومه ـ الآية﴾.

قال: عن أيهم؟ قال: عن عبد الله بن مسعود، قال: قرأ القرآن، وعلم السنة، ثم انتهى، وكفاه بذلك؛ قال: فحدثنا عن حُذيفة؛ قال: أعلم أصحاب محمد بالمنافقين، قالوا: فأبو ذر، قال: كُنَيِّف[١] مليءٍ علماً عجز فيه، قالوا: فعمار، قال: مؤمِنٌ نَسِيٌّ إذا ذكرته ذكر، خلط الله الإيمان بلَحْمه ودمه، ليس للنار فيه نصيب، قالوا: فأبو موسىٰ، قال: صبغ في العلم صبغة، قالوا: فسَلْمان، قال: علم العلم الأول والآخر، بحر لا ينزح، منا أهل البيت، قالوا: فحدثنا عن نفسك يا أمير المؤمنين، قال: إياها أردتم، كنت إذا سُئِلْت أُعْطِيت، وإذا سكتُّ ابْتُدِيت.

وقال مسلم عن مسروق: شاممت أصحاب محمد ﷺ؛ فوجدت علمهم ينتهي إلى ستة: إلى علي، وعبد الله، وعمر، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأبيّ بن كعب، ثم شاممت الستة فوجدت علمهم انتهى إلى علي وعبد الله.

وقال مسروق أيضاً: جالستُ أصحاب محمد ﷺ فكانوا كالإخَاذِ[٢]: الإخاذة تروي الراكب، والإخاذة تروي الراكبين والإخاذة تروي العَشرة، والإخاذة لو نزل بها أهلُ الأرض لأصدرتهم، وإن عبد الله من تلك الإخاذ.

وقال الشعبي: إذا اختلف الناسُ في شيء فخذوا بما قال عمر.

وقال ابن مسعود: إني لأحسب عمر ذهب بتسعة أعشار العلم.

وقال أيضاً: لو أن علم عمر وضع في كِفَّة[٣] الميزان ووُضع علم أهل الأرض في كِفَّةٍ لرجَحَ علم عمر.

وقال حذيفة: كأن علم الناس مع علم عمر دُسَّ في حجر.

وقال الشعبي: قُضَاة هذه الأمة: عمر، وعلي، وزيد، وأبو موسىٰ.

وقال سعيد بن المسيب: كان عمر يتعوذ بالله من مُعْضِلة ليس لها أبو حسن[٤].

وشهد رسول الله ﷺ لعبد الله بن مسعود بأنه عليم مُعَلم، وبدأ به في قوله: «خُذُوا

---

(١) الكنف بالكسر وعاء يكون فيه أداة الراعي، وبتصغيره جاء الحديث «كنيف ملىء علماً».

(٢) الإخاذ ـ بالكسر ـ الغدران، واحده إخاذة.

(٣) كل ما استدار فهو كفة بالكسر، نحو كفة الميزان.

(٤) أبو الحسن: علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والمعضلة: المسألة يشق ويعسر حلها، وقد اشتهر علي كرم الله وجهه بالفقه والفهم ومعرفة وجوه الحكم، حتى قيل: «قضية ولا أبا حسن لها» أي ولا حلال لها.

القرآن من أربعة: من إبن أم عَبْد[1]، ومن أبيّ بن كعب، ومن سالم مولى أبي حذيفة، ومن معاذ بن جبل».

ولما ورد أهل الكوفة على عمر أجازهم، وفَضَّلَ أهلَ الشام عليهم في الجائـزة، فقالوا: يا أمير المؤمنين تفضل أهل الشام علينا؟ فقال: يا أهل الكوفة أجزعتم أنْ فَضَّلت أهل الشام عليكم لبعد شُقَّتهم وقد آثرتكم بابن أم عَبْد؟

وقال عقبة بن عمرو: ما أرى أحداً أعلم بما أنزل على محمد ﷺ من عبد الله، فقال أبو موسىٰ: إنْ تَقُلْ ذلك فإنه كان يسمع حين لا نسمع، ويدخل حين لا ندخل.

وقال عبد الله: ما أنزلت سورة إلا وأنا أعلم فيم أنزلت، ولو أني أعلم أن رجلاً أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لأتيته.

وقال زيد بن وهب: كنت جالساً عند عمر فأقبل عبد الله فدنا منه، فأكبَّ عليه وكلمه بشيء، ثم انصرف، فقال عمر: كُنَيِّفٌ ملىء علماً.

وقال الأعمش عن إبراهيم: إنه كان لا يعـدل[2] بقول عمر وعبد الله إذا اجتمعا، فإذا اختلفا كان قول عبد الله أعْجَبَ إليه؛ لأنه كان ألطف.

وقال أبو موسىٰ: لَمَجْلِسٌ كنـت أجالسه عبدَ الله أوْثَقُ في نفسي من عمل سَنَة.

وقال عبد الله بن بريدة في قوله تعالى: ﴿حتى إذا خَرَجُوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفاً﴾ [محمد ﷺ: ١٦] قال: هو عبد الله بن مسعود.

وقيل لمسروق: كانت عائشة تحسن الفرائض؟ قال: والله لقد رأيت الأحْبـار من أصحاب رسول الله ﷺ يسألونها عن الفرائض.

وقال أبو موسىٰ: ما أشكل علينا أصحابَ محمد ﷺ حديثٌ قط فسألناه عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً.

وقال ابن سيرين: كانوا يَرَوْنَ أن أعلمهم بالمناسك عثمان بن عفان، ثم ابنُ عمر بعده.

وقال شهرْ بن حَوْشب: كان أصحاب محمد ﷺ إذا تحدثوا وفيهم مُعَاد نظروا إليه هَيْبة له.

---

(١) هو عبد الله بن مسعود.

(٢) أي لا يساوي قول أحد بقول عمر وعبد الله.

وقال: علي: أبو ذر أوْعىٰ علماً ثم أوْكىٰ عليه فلم يخرج منه شيئاً حتى قبض.

وقال مسروق: قدمتُ المدينةَ فوجدت زيد بن ثابت من الراسخين في العلم.

وقال الجريري عن أبي تميمة: قدمنا الشام فإذا الناس مجتمعون يُطِيفون برجل، قال: قلت: مَنْ هذا؟ قالوا: هذا أفقه مَنْ بقي من أصحاب النبي ﷺ، هذا عمرو البكالي.

وقال سعيد: قال ابن عباس وهو قائم على قبر زيد بن ثابت: هكذا يَذْهَب العلم.

وكان ميمون بن مهران إذا ذكر ابن عباس وابن عمر عنده يقول: ابن عمر أوْرَعُهما، وابن عباس أعلمهما. وقال أيضاً: ما رأيت أفْقَهَ من ابن عمر، ولا أعْلَمَ من ابن عباس.

وكان ابن سيرين يقول: «اللهم أبْقِني ما أبقيتَ ابن عمر أقتدي به».

وقال ابن عباس: ضَمَّني رسولُ الله ﷺ وقال: «اللهم علمه الحكمة». وقال أيضاً: دعَانِي رسولُ الله ﷺ فمسَحَ على ناصيتي، وقال: «اللهم علمه الحكمة وتأويلَ الكتاب».

ولما مات ابن عباس قال محمد بن الحنفية: مات رَبَّانِيُّ هذه الأمة.

وقال عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبَة: ما رأيت أحداً أعلم بالسنة، ولا أجْلَد رأياً، ولا أثقب نظراً حين ينظر مثلَ ابن عباس، وإن كان عمر بن الخطاب لَيَقُولُ له: قد طَرأتْ علينا عُضَلُ أقضيةٍ أنتَ لها ولأمثالها.

وقال عطاء بن أبي رَبَاح: ما رأيت مجلساً قط أكرم من مجلس ابن عباس أكثر فقهاً وأعظم، إن أصحابَ الفقه عنده أصحاب القرآن وأصحاب الشعر عنده يُصْدِرهم كلهم في واد واسع[1].

وقال ابن عباس: كان عمر بن الخطاب يسألني مع الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ.

وقال ابن مسعود: لو أن ابن عباس أدرك أسناننا ما عسره[2] منا رجل.

وقال مكحول: قيل لابن عباس: أنّى أصبت هذا العلم؟ قال: بلسان سَئُول وقلب عَقُول.

وقال مجاهد: كان ابن عباس يُسَمَّى البَحْر من كثرة علمه.

---

(١) معنى هذا أنه كان فقيهاً مفسراً رواية للشعر.

(٢) ما عسر: أي ما خالفه.

وقال طاوس: أدركت نحواً من خمسين من أصحاب رسول الله ﷺ إذا ذكر ابن عباس شيئاً فخالفوه لم يزل بهم حتى يقررهم[١].

وقيل لطاوس: أدركْتَ أصحاب محمد ﷺ ثم انقطعت إلى ابن عباس! فقال: أدركت سبعين من أصحاب محمد ﷺ إذا تَدَرَؤوا[٢] في شيء انتهوا إلى قول ابن عباس.

وقال ابن أبي نجيح: كان أصحاب ابن عباس يقولون: ابنُ عباسٍ أعلم من عمر ومن عليّ ومن عبد الله، ويعدون ناساً، فيَثِبُ عليهم الناس، فيقولون: لا تَعْجَلوا علينا، إنه لم يكن أحد من هؤلاء إلا وعنده من العلم ما ليس عند صاحبه، وكان ابن عباس قد جمعه كله.

وقال الأعمش: كان ابن عباس إذا رأيْتَه قلت: أجمل الناس فإذا تكلم قلت: أفصح الناس، فإذا حدث قلت: أعلم الناس.

وقال مجاهد: كان ابن عباس إذا فسر الشيء رأيت عليه النور.

فصل

[عمر بن الخطاب]

قال الشعبي: مَنْ سره أن يأخذ بالوَثِيقة في القضاء فيأخذ بقول عمر. وقال مجاهد: إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر فخذوا به. وقال ابن المسيِّبِ: ما أعلم أحداً بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر بن الخطاب. وقال أيضاً: كان عبد الله يقول: لو سلك الناس وادياً وشِعْباً وسلك عمر وادياً وشعباً لسلكت وادي عمر وشعبه. وقال بعض التابعين: دفعْتُ إلى عمر فإذا الفقهاء عنده مثل الصبيان، قد اسْتَعْلىٰ عليهم في فقهه وعلمه. وقال محمد بن جرير: لم يكن أحد له أصحاب معروفون حَرَّروا فُتْياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله. وقال الشعبي: كان عبد الله لا يَقْنُت، وقال: ولو قنت عمر لقَنَتَ عبدُ الله.

---

(١) يعني أنه كان واسع الرواية قوي الحجة.

(٢) تدارؤوا: تدافعوا، والمراد إذا اختلفوا.

فصل

[عثمان بن عفان]

وكان من المُفْتِينَ عثمان بن عفان، قال ابن جرير: غير أنه لم يكن له أصحاب يعرفون، والمبلغون عن عمر فتياه ومذاهبه وأحكامه في الدين بعده كانوا أكثر من المبلغين عن عثمان والمؤدين عنه.

[علي بن أبي طالب]

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام فانتشرت أحكامه وفتاويه، ولكن قاتلَ الله الشيعة فإنهم أفسدوا كثيراً من علمه بالكذب عليه، ولهذا تجد أصحاب الحديث من أهل الصحيح لا يعتمدون من حديثه وفتواه إلا ما كان من طريق أهل بيته وأصحاب عبد الله بن مسعود كعبيدة السلماني وشريح وأبي وائل ونحوهم، وكان رضي الله عنه وكرم وجهه يشكو عدم حَمَلَة العلم الذي أودِعَه كما قال: إن ههنا علماً لو أصبت له حَملةً.

فصل

[عمن انتشر الدين والفقه؟]

والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس؛ فعلمُ الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة؛ فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

قال ابن جرير: وقد قيل: إن ابن عمر وجماعةً ممن عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ إنما كانوا يُفْتُونَ بمذاهب زيد بن ثابت وما كانوا أخذوا عنه، مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ قولاً.

وقال ابن وَهْبٍ: حدثني موسىٰ بن علي اللَّخْمي عن أبيه أن عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال: مَنْ أراد أن يسأل عن الفرائض فَلْيَأْتِ زيدَ بن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فَلْيَأْتِ مُعَاذ بن جَبَل، ومن أراد المال فليأتِني.

وأما عائشة فكانت مُقَدَّمة في العلم والفرائض والأَحكام والحلال والحرام، وكان من

الآخذين عنها ـ الذين لا يكادون يتجاوزون قولها، المتفقهين بها ـ القاسمُ بن محمد بن أبي بكر ابن أخيها، وعروةُ بن الزبير ابنُ أختها أسماء.

قال مسروق: لقد رأيت مَشْيَخة أصحاب رسول الله ﷺ يسألونها عن الفرائض.

وقال عروة بن الزبير: ما جالستُ أحداً قطُّ كان أعلم بقضاءٍ ولا بحديثٍ بالجاهلية ولا أروى للشعر ولا أعلم بفريضة ولا طِبٍّ من عائشة.

فصل

[من صارت إليه الفتوى من التابعين]

ثم صارت الفَتْوَى في أصحاب هؤلاء كسَعِيد بن المُسَيَّب راوية عمر وحامل علمه، قال جعفر بن ربيعة: قلت لعراك بن مالك: مَنْ أفقه أهل المدينة؟ قال: أما أفقههم فقهاً وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ وقضايا أبي بكر وقضايا عمر وقضايا عثمان وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد بن المسيب؛ وأما أغزرهم حديثاً فعروة بن الزبير، ولا تشاء أن تَفْجُر من عبيد الله بحراً إلا فَجرته. قال عراك: وأفقههم عندي ابنُ شهاب؛ لأنه جمع علمهم إلى علمه. وقال الزهري: كنت أطلب العلم من ثلاثة: سعيد بن المسيب وكان أفقه الناس، وعروة بن الزبير وكان بحراً لا تكدره الدِّلَاء، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت، وقال الأعمش: فقهاء المدينة أربعة: سعيد بن المسيب، وعروة، وقبيصة، وعبد الملك. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لما مات العَبَادِلة ـ عبدُ الله بن عباس، وعبد الله بن الزُّبَير، وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ؛ صار الفقه في جميع البلدان إلى المَوالي؛ فكان فقيهَ أهل مكة عطاءُ بن أبي رَبَاح، وفقيهَ أَهَل اليمن طاوس، وفقيه أهل اليمامة يحيىٰ بن أبي كثير، وفقيهَ أهل الكوفة إبراهيمُ، وفقيهَ أهل البصرة الحسنُ، وفقيه أهل الشام مكحولٌ، وفقيه أهل خُرَاسان عطاء الْخُرَاساني، إلا المدينةَ فإن الله خَصَّها بقرشي، فكان فقيهَ أهل المدينة سعيدُ بن المسيب غيرَ مُدَافَع.

وقال مالك عن يحيىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيَّب قال: مررت بعبد الله بن عمر، فسلمت عليه ومضيت، قال: فالتفتَ إلى أصحابه فقال: لو رأى رسولُ الله ﷺ هذا لسَرَّه، فرفَع يديه جداً وأشار بيده إلى السماء.

وكان سعيدُ بن المسيَّب صِهْرَ أبي هريرة، زَوَّجه أبو هريرة ابنَتَه، وكان إذا رآه قال: أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، ولهذا أكثر عنه من الرواية.

فصـل

[فقهاء المدينة المنورة]

وكان المُفْتُونَ بالمدينة من التابعين: ابنَ المسيب، وعُرْوة بن الزُّبَير، والقاسم بن محمد، وخارجة بن زيد، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام، وسليمان بن يَسَار، وعبيد الله بن عبد الله بن عُتْبة بن مسعود، وهؤلاء هم الفقهاء، وقد نظمهم القائل فقال:

إذا قيـل مَنْ في العلم سَبْعَة أَبْحُـرٍ   رِوَايتهم ليست عن العلم خـارِجَـهْ
فقل: هم عُبَيد الله، عروة، قاسم،   سعيدٌ، أبو بكرٍ، سُلَيمان، خَارِجَهْ

وكان من أهل الفتوى أبَانُ بن عثمان، وسالم، ونافع، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف، وعلي بن الحسين.

وبعـد هؤلاء أبـو بكـر بن محمـد بن عَمْـرو بن حَـزْم، وابنـاه محمـد وعبـد الله، وعبد الله بن عمر بن عثمان وابنه محمـد، وعبد الله والحسين ابنـا محمد بـن الْحَنَفِيَّـة، وجعفر بن محمد بن علي، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر، ومحمد بن المُنْكَدِر، ومحمد بن شهاب الزُّهْرِي، وَجَمَعَ محمد بن نوح فتاويه في ثلاثة أسْفَار ضَخْمة على أبواب الفقه، وخَلْق سوى هؤلاء.

فصـل

[فقهاء مكة]

وكان المفتون بمكة عَطَاء بن أبي رَبَاح، وطاوسُ بن كَيْسـان، ومجاهـد بن جبر، وعُبَيد بن عُمَير، وعمـرو بن دينار، وعبـد الله بن أبي مُلَيْكة، وعبـد الرحمن بن سـابط، وعكرمة.

ثم بعدهم أبو الزبير المكي، وعبد الله بن خالد بن أسِيد، وعبد الله بن طاوس.

ثم بعدهم عبدُ الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج، وسُفْيَان بـن عُيَيْنَة، وكان أكثر فَتْوَاهم في المناسك، وكان يتوقف في الطلاق.

وبعدهم مسلم بن خالد الزَّنْجي، وسعيد بن سالم القَدَّاح.

وبعـدهما الإمـام محمد بن إدريس الشـافعي، ثم عبد الله بن الـزبيـر الحُمَيْدي، وإبراهيم بن محمد الشافعي ابنُ عم محمد، وموسى بن أبي الجارود، وغيرهم.

فصل

[فقهاء البصرة]

وكان من المفتين بالبصرة عمرو بن سلمة الْجَرْمِي، وأبو مريم الحنفي، وكعب بن سود، والحسن البَصْري، وأدرك خمسَ مائةٍ من الصحابة، وقد جمع بعضُ العلماء فتاويه في سبعة أسفارٍ ضخمة. قال أبو محمد بن حزم: وأبو الشعثاء جابر بن زيد، ومحمد بن سِيرين، وأبو قِلابة عبدُ الله بن زيد الجرمي، ومسلم بن يَسَار، وأبو العالية، وحُمَيد بن عبد الرحمن، ومُطَرِّف بن عبد الله الشِّخِّير، وزُرَارة بن أبي أوْفَى، وأبو بُرْدَة بن أبي موسى.

ثم بعدهم أيوب السِّخْتِيَاني، وسليمان التيمي، وعبد الله بن عوف، ويونس بن عُبَيْد، والقاسم بن ربيعة، وخالد بن أبي عمران، وأشعث بن عبد الملك الحمراني، وقَتَادة، وحفص بن سليمان، وإياس بن معاوية القاضي.

وبعدهم سَوَّار القاضي، وأبو بكر العَتَكي، وعثمان بن سليمان البَتِّيُّ، وطلحة بن إياس القاضي، وعبيد الله بن الحسن العنبري، وأشعث بن جابر بن زيد.

ثم بعد هؤلاء عبد الوهاب بن عبد المجيد الثَّقفي، وسعيد بن أبي عَرُوبة، وحماد بن سَلَمة، وحماد بن زيد، وعبد الله بن داود الحرشي، وإسماعيل بن عُلَية، وبشر بن المفضل، ومُعَاذ بن مُعَاذ العَنْبَري، ومَعْمَر بن راشد، والضحاك بن مَخْلَد، ومحمد بن عبد الله الأنصاري.

فصل

[فقهاء الكوفة]

وكان من المفتين بالكوفة عَلْقمة بن قَيْس النَّخَعي، والأسود بن يزيد النَّخَعي وهو عم علقمة، وعمرو بن شَرَحبيل الهَمْدَاني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السَّلْماني، وشُرَيح بن الحارث القاضي، وسليمان بن ربيعة الباهلي، وزيد بن صوحان، وسويد بن غفلة، والحارث بن قيس الجُعْفِي، وعبد الرحمن بن يزيد النخعي، وعبد الله بن عُتْبة بن مسعود القاضي، وخَيْثَمة بن عبد الرحمن، وسَلَمة بن صُهَيب، ومالك بن عامر، وعبد الله بن سَخبرة، وزِرُّ بن حُبَيش، وخَلَّاس بن عمرو، وعمرو بن ميمون الأوْدِي، وهمام بن الحارث، والحارث بن سُوَيد، ويزيد بن معاوية النخعي،

والربيع بن خثيم، وعتبة بن فرقد، وصِلَة بن زُفَر، وشريك بن حنبل، وأبو وائل شقيق بن سلمة، وعبيد بن نضلة. وهؤلاء أصحاب علي وابن مسعود.

وأكابر التابعين كانوا يُفْتُونَ في الدين، ويستفتيهم الناسُ، وأكابرُ الصحابة حاضرون يُجَوِّزُون لهم ذلك، وأكثرهم أخذ عن عمر وعائشة وعلي، ولقي عمروُ بن ميمون الأودِيُّ مُعَاذَ بن جبل، وصَحِبه، وأخذ عنه، وأوصاه معاذ عند موته أن يَلْحَق بابن مسعود فيصحبه ويطلب العلم عنده، ففعل ذلك.

ويضاف إلى هؤلاء أبو عُبَيدة وعبد الرحمن ابنا عبد الله بن مسعود، وعبدُ الرحمن بن أبي ليلىٰ، وأخذ عن مائة وعشرين من الصحابة، وميسرة، وزاذان، والضحاك.

ثم بعدهم إبراهيم النَّخَعي، وعامر الشَّعْبي، وسعيد بن جُبَير، والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، وأبو بكر بن أبي موسىٰ، ومحارب بن دِثار، والحكم بن عتيبة، وجَبَلة بن سُحَيم وصحب ابن عمر.

ثم بعدهم حماد بن أبي سليمان وسليمان بن المُعْتَمِر، وسليمان الأعمش، ومِسْعَر بن كِدَام.

ثم بعدهم محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن شُبْرُمة، وسعيد بن أشوع، وشَرِيك القاضي، والقاسم بن مَعْن، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، والحسن بن صالح بن حي.

ثم بعدهم حَفْص بن غِياث، ووَكيع بن الجَرَّاح، وأصحابُ أبي حنيفة كأبي يوسف القاضي، وزُفَر بن الهُذَيل، وحَمَّاد بن أبي حنيفة، والحسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، ومحمد بن الحسن قاضي الرقَّة، وعافية القاضي، وأسد بن عمرو، ونوح بن دراج القاضي، وأصحابُ سفيان الثَّوْري كالأشْجَعي والمُعَافى بن عمران، وصاحبي الحسن بن حي الزولي، ويحيىٰ بن آدم.

فصل

[فقهاء الشام]

وكان من المفتين بالشام أبو إدريس الخَوْلاني، وشَرَحبيل بن السِّمْط، وعبد الله بن أبي زكريا الخُزَاعي، وقَبيصة بن ذُؤَيب الخُزَاعي، وحبان بن أمية، وسليمان بن حبيب المُحَاربي، والحارث بن عُمَير الزبيدي، وخالد بن مَعْدان، وعبد الرحمن بن غنم الأشعري، وجبير بن نفير.

ثم كان بعدهم عبدُ الرحمن بن جبير بن نفير، ومكحول، وعمر بن عبد العزيز، ورجاء بن حَيْوة، وكان عبد الملك بن مروان يُعَدُّ في المُفْتِين قبل أن يلي ما ولي، وحدير بن كريب.

ثم كان بعدهم يحيى بن حمزة القاضي، وأبو عامر عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، وإسماعيل بن أبي المهاجر، وسليمان بن موسى الأموي، وسعيد بن عبد العزيز، ثم مخلد بن الحسين، والوليد بن مسلم، والعباس بن يزيد صاحب الأوزاعي، وشعيب بن إسحاق صاحب أبي حنيفة، وأبو إسحاق الفَزَاري صاحب ابن المُبَارك.

فصل

[فقهاء مصر]

في المُفْتِين من أهل مصر: يزيد بن أبي حبيب، وبكير بن عبد الله بن الأشَجِّ، وبعدهما عمرو بن الحارث ـ وقال ابن وهب: لو عاش لنا عمرو بن الحارث ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره ـ والليث بن سَعْد، وعُبَيد الله بن أبي جعفر.

وبعدهم أصحابُ مالك كعبد الله بن وَهْب، وعثمان بن كِنانة، وأشْهَب، وابن القاسم على غلبة تقليده لمالك إلا في الأقل، ثم أصحاب الشافعي كالمُزَنِي والبُوَيْطي وابن عبد الحكم، ثم غلب عليهم تقليدُ مالك وتقليد الشافعي، إلا قوماً قليلاً لهم اختيارات كمحمد بن علي بن يوسف، وأبي جعفر الطحاوي.

[فقهاء القيروان]

وكان بالْقَيْرَوَان سحْنُون بن سعيد، وله كثير من الاختيار، وسعيد بن محمد الحداد.

[فقهاء الأندلس]

وكان بالأندلس ممن له شيء من الاختيار يحيى بن يحيى، وعبد الملك بن حبيب، وَبَقِيُّ بن مَخْلد، وقاسم بن محمد صاحب الوثائق، تحفظ لهم فتاوٍ يسيرة، وكذلك مَسْلَمة بن عبد العزيز القاضي، ومُنْذِر بن سعيد، قال أبو محمد بن حَزْم: وممن أدركنا من أهل العلم على الصفة التي مَنْ بلغها استحقَّ الاعتدادَ به في الإختلاف مسعودُ بن سليمان، ويوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر.

فصل

[فقهاء اليمن]

وكان باليمن مُطَرِّف بن مازن قاضي صَنْعاء، وعبد الرزاق بن همام، وهشام بن يوسف، ومحمد بن ثور، وسماك بن الفضل.

فصل

[فقهاء بغداد]

وكان بمدينة السلام من المفتين خلق كثير، ولما بناها المنصور أقْدَمَ إليها من الأئمة والفقهاء والمحدِّثين بشَراً كثيراً، فكان من أعيان المفتين بها أبو عُبَيْد القاسمُ بن سَلَّام، وكان جَبَلًا نفخ فيه الروح علماً وجَلَالة ونبلاً وأدباً، وكان منهم أبو ثَوْر إبراهيم بن خالد الكلبي صاحب الشافعي وكان قد جالس الشافعي وأخذ عنه، وكان أحمد يُعَظِّمه ويقول: هو في سلاح الثوري.

[الإمام أحمد بن حنبل]

وكان بها إمام أهل السنة على الإطلاق أحمد بن حنبل الذي ملأ الأرض علماً وحديثاً وسنّة، حتى إن أئمة الحديث والسنة بعده هم أتباعُه إلى يوم القيامة، وكان رضي الله عنه شديدَ الكراهة لتصنيف الكتُب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد عليه جداً، فعلم الله حُسْنَ نيته وقَصْده فكتب من كلامه وفَتْوَاه أكثر من ثلاثين سفراً، ومَنَّ الله سبحانه علينا بأكثرها فلم يَفُتْنَا منها إلا القليل، وجمع الخَلَّالُ نصوصه في الجامع الكبير فبلغ نحو عشرين سِفْراً أو أكثر، ورويت فتاويه ومسائله وحدث بها قرناً بعد قرن فصارت إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم، حتى إن المخالفين لمذهبه بالاجتهاد والمقلِّدين لغيره لَيُعَظِّمونَ نصوصَه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة، ومن تأمل فتاواه وفتاوى الصحابة رأى مُطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مِشْكَاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تَحَرِّيه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاويه ونصوصه، بل أعظم، حتى إنه لَيُقَدِّمُ فتاواهم على الحديث المرسل، قال إسحاق بن إبراهيم بن هانيء في مسائله: قلت لأبي عبد الله: حديثٌ عن رسول الله ﷺ مُرْسَل برجال ثبت أَحَبُّ إليك أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبد الله رحمه الله: عن الصحابة أعْجَبُ إليّ.

وكان فتاويه مبنية على خمسة أصول:

[أصول فتاوى أحمد بن حنبل]

أحدها: النصوص، فإذا وجد النص أفتى بموجَبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا مَنْ خالفه كائناً من كان، ولهذا لم يلتفت إلى خلاف عمر في المَبْتُوتة لحديث فاطمة بنت قَيْس، ولا إلى خلافه في التيمم للجُنُب لحديث عمار بن ياسر، ولا خلاف في استدامة المحرِمِ الطيبَ الذي تطيب به قبل إحرامه لصحة حديث عائشة في ذلك، ولا خلافه في منع المفرد والقارن من الفَسْخ إلى التمتع لصحة أحاديث الفسخ، وكذلك لم يلتفت إلى قول علي وعثمان وطلحة وأبي أيوب وأبي بن كعب في الغُسْل من الإكسال[1] لصحة حديث عائشة أنها فَعَلَتْه هي ورسول الله ﷺ فاغتسلا، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس وإحدى الروايتين عن علي أن عِدَّةَ المتوفى عنها الحامل أقصى الأجلين؛ لصحة حديث سبيعة الأسلمية، ولم يلتفت إلى قول مُعَاذ ومعاوية في توريث المسلم من الكافر لصحة الحديث المانع من التوارث بينهما، ولم يلتفت إلى قول ابن عباس في الصَّرْفِ[2] لصحة الحديث بخلافه، ولا إلى قوله بإباحة لحوم الحُمْرِ كذلك، وهذا كثير جداً، ولم يكن يُقَدِّمُ على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قولَ صاحب ولا عدمَ علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كَذَّبَ أحمدُ من ادَّعىٰ هذا الإجماع، ولم يُسِغْ تقديمَه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضاً نصَّ في رسالته الجديدة على أن ما لا يُعْلَم فيه بخلاف لا يقال له إجماع، ولفظهُ: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول: ما يَدَّعي فيه الرجلُ الإجماعَ فهو كذب، من ادعىٰ الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يُدْرِيه، ولم يَنْتَه إليه؟ فليقل: لا نعلم الناسَ اختلفوا، هذه دعوىٰ بشر المريسي والأصم، ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك، هذا لفظه.

ونصوصُ رسول الله ﷺ أجَلُّ عند الإمام أحمد وسائِرِ أئمة الحديث من أن يُقَدِّموا عليها توهُّمَ إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطَّلت النصوصُ، وساغ لكل مَنْ لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يُقَدِّمَ جهله بالمخالف على النصوص؛ فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دَعْوى الإجماع، لا ما يظنه بعضُ الناس أنه استبعاد لوجوده.

(١) يقال: «أكسل الرجل» إذا جامع ولم ينزل.

(٢) يعني في قوله «لا ربا إلا في النسيئة» وقد رجع عنه أخيراً بعد العلم.

فصـل

[الأصل الثاني فتاوي الصحابة]

الأصل الثاني من أصل فتاوي الإمام أحمد: ما أفتىٰ به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعْرَف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك إجماع، بل من وَرَعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئاً يَدْفعه، أو نحو هذا، كما قال في رواية أبي طالب لا أعلم شيئاً يدفع قول ابن عباس وابن عمر وأحَدَ عشر من التابعين عطاء ومجاهد وأهل المدينة على تَسَرِّي العبد، وهكذا قال أنس بن مالك: لا أعلم أحداً ردَّ شهادة العبد، حكاه عنه الإمام أحمد، وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً.

فصل

[الثالث الاختيار من فتاوي الصحابة إذا اختلفوا]

الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربَهَا إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له مُوَافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول.

قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء في مسائله: قيل لأبي عبد الله: يكون الرجلُ في قومه فيسأل عن الشيء فيه اختلاف، قال: يُفْتِي بما وافَقَ الكتابَ والسنة، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه، قيل له: أفيجاب[1] عليه؟ قيل: لا.

فصل

[الرابع المرسل من الحديث]

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسَلِ والحديثِ الضعيف، إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجَّحَه على القياس، وليس المرادُ بالضعيف عنده الباطلَ ولا المنكَرَ ولا ما في روايته مُتَّهم بحيث لا يَسُوغ الذهابُ إليه فالعمل به؛ بل الحديث الضعيف عنده قسيم الصحيح وقسم من أقسام الحَسَنَ، ولم يكن يقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف، وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه ولا قولَ صاحب، ولا إجماع على خلافه كان العمل به عنده أولى من القياس.

---

(١) كذا، وربما كان الأصل «أفيجب عليه؟» أي الإفتاء.

وليس أحَدٌ من الأئمة إلا وهو موافِقُه على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنه ما منهم أحد إلا وقد قَدَّم الحديث الضعيف على القياس.

فقدم أبو حنيفة حديثَ القَهْقَهَة في الصلاة على مَحْض القياس، وأجمع أهل الحديث على ضعفه، وقدم حديثَ الوضوء بنبيذ التمر على القياس، وأكثرُ أهل الحديث يضعفه، وقدَّم حديثَ «أكْثَرُ الحيض عَشَرَةُ أيامٍ» وهو ضعيف باتفاقهم على محض القياس؛ فإن الذي تراه في اليوم الثالث عشر مُسَاوٍ في الحدِّ والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر، وقَدَّم حديثَ «لا مهر أقلّ من عشرة دراهم» ـ وأجمعوا على ضعفه، بل بطلانه ـ على مَحْض القياس، فإن بَذْلَ الصداق مُعَاوضة في مقابلة بذل البُضْع، فما تراضَيَا عليه جاز قليلاً كان أو كثيراً.

وقدم الشافعي خبر تحريم صَيْد وَجٍّ[1] مع ضعفه على القياس، وقدم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد، وقَدَّم في أحد قَوْلَيه حديث «مَنْ قَاءَ أو رُعِفَ فليتوضأ ولْيَبْنِ على صلاته» على القياس مع ضعف الخبر وإرساله.

وأما مالك فإنه يقدم الحديثَ المرسَلَ والمنقطع والبَلاَغات وقولَ الصحابي على القياس.

[الخامس القياس للضرورة]

فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نصّ ولا قول الصحابة أو واحدٍ منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف عَدَل إلى الأصل الخامس ـ وهو القياس ـ فاستعمله للضرورة، وقد قال في كتاب الخلاَّل، سألت الشافعي عن القياس، فقال: إنما يُصَار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه.

فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاويه، وعليها مَدَارها، وقد يتوقف في الفتوى؛ لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة والتابعين.

(١) وج ـ بفتح الواو وتشديد الجيم ـ موضع بناحية الطائف، وقيل: اسم جامع لحصونها وقيل: اسم واحد منها.

وكان شديد الكراهة والمنع للافتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام.

وكان يُسَوِّغُ استفتاء فقهاء الحديث وأصحاب مالك، ويَدُلّ عليهم، ويمنع من استفتاء مَنْ يُعْرِض عن الحديث، ولا يبني مذهبه عليه، ولا يسوغ العمل بفتواه.

قال ابن هانىء: سألت أبا عبد الله عن الذي جاء في الحديث «أجْرَؤكم على الفُتَيْا أجرؤكم على النار» قال أبو عبد الله رحمه الله: يفتي بما لم يسمع، قال: وسألته عَمَّن أفتى بفتْيَا يعيى فيها قال: فإثمها على من أفتاها، قلت: على أي وجه يفتي حتى يعلم ما فيها؟ قال: يفتي بالبحث، لا يدري أيش أصلها.

وقال أبو داود في مسائله: ما أحْصِي ما سمعت أحمد سُئِل عن كثير مما فيه الاختلاف في العلم فيقول: لا أدري، قال: وسمعته يقول: ما رأيت مثل ابن عُيَيْنة في الفتوى أحسن فتياً منه، كان أهون عليه أن يقول: لا أدري.

وقال عبد الله بن أحمد في مسائله: سمعت أبي يقول: وقال عبد الرحمن بن مهدي سأل رجل من أهل الغرب مالك بن أنس عن مسألة فقال: لا أدري فقال: يا أبا عبد الله تقول لا أدري؟ قال: نعم، فأبلغَ مَنْ وراءك أني لا أدري.

وقال عبد الله: كنت أسمع أبي كثيراً يسأل عن المسائل فيقول: لا أدري ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف، وكثيراً ما كان يقول: سَلْ غيري، فإن قيل له: مَنْ نسأل؟ قال: سَلوا العلماء، ولا يكاد يسمي رجلاً بعينه. قال: وسمعت أبي يقول: كان ابن عُيَيْنة لا يفتي في الطلاق، ويقول: مَنْ يُحَسِن هذا؟!

فصل

[كراهة العلماء التسرع في الفتوى]

وكان السَّلَف من الصحابة والتابعين يكرهونَ التَّسَرُّعَ في الفَتْوَى، ويود كل واحد منهم أن يكفيه إياها غيرُه: فإذا رأى بها قد تعينت عليه بَذَلَ اجتهادَهُ في معرفة حكمها من الكتاب والسنة أو قول الخلفاء الراشدين ثم أفتى.

وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا سفيانُ عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائةً من أصحاب رسول الله ﷺ، أراه قال في المسجد، فما كان منهم مُحَدِّثٌ إلا وَدَّ أنَّ أخاه كَفَاه الحديث، ولا مُفْتٍ إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا.

وقال الإمام أحمد: حدثنا جرير عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ ما منهم رجل يُسْأل عن شيء إلا ودَّ أنَّ أخاه كفاه، ولا يحدِّثُ حديثاً إلا ود أن أخاه كفاه.

وقال مالك عن يحيىٰ بن سعيد أن بكير بن الأشج أخبره عن معاوية بن أبي عياش أنه كان جالساً عند عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر، فجاءهما محمد بن إياس بن البكير فقال: إن رجلاً من أهل البادية طَلَّقَ امرأته ثلاثاً فماذا تَرَيَان؟ فقال عبد الله بن الزبير: إن هذا الأمر ما لنا فيه قول، فاذهب إلى عبد الله بن عباس وأبي هريرة فإني تركتهما عند عائشة زوج النبي ﷺ، ثم ائتنا فأخبرنا، فذهبتُ فسألتهما فقال ابن عباس لأبي هريرة: أفته يا أبا هريرة فقد جاءتْكَ مُعْضِلة، فقال أبو هريرة: الواحدة تُبينها، والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره.

وقال مالك عن يحيىٰ بن سعيد قال: قال ابن عباس: إن كل من أفتى الناسَ في كل ما يسألونه عنه لمجنون، قال مالك: وبلغني عن ابن مسعود مثل ذلك، رواه ابن وضاح عن يوسف بن عدي عن عَبْد بن حميد عن الأعمش عن شقيق عن عبد الله، ورواه حبيب بن أبي ثابت عن أبي وائل عن عبد الله.

وقال سحنون بن سعيد: أجْسَرُ الناس على الفتيا أقَلُّهم علماً، يكون عند الرجل البابِ الواحد من العلم يظن أن الحق كله فيه.

قلت: الجرأة على الفتيا تكون من قلة العلم ومن غَزَارته وسَعَته، فإذا قلَّ علمه أفتىٰ عن كل ما يسأل عنه بغير علم، وإذا اتسع علمه اتّسعت فُتْياه، ولهذا كان ابن عباس من أوْسَعِ الصحابة فتيا، وقد تقدم أن فتاواه جُمِعَتْ في عشرين سِفْراً، وكان سعيد بن المسيب أيضاً، واسع الفتيا، وكانوا يسمونه كما ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي عن أبي إسحاق قال: كنت أرى الرجلَ في ذلك الزمان وإنه لَيَدْخُل يسأل عن الشيء فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يُدْفَع إلى مجلس سعيد بن المسيب كراهية للفتيا، قال: وكانوا يدعونه سعيد بن المسيب الجريء، وقال سحنون: إني لأحفظ مسائل منها ما فيه ثمانية أقوال من ثمانية أئمة من العلماء، فكيف ينبغي أن أعْجَلَ بالجواب قبل الخبر؟ فَلِمَ أُلام على حبس الجواب؟ وقال ابن وهب: حدثنا أشهل بن حاتم عن عبد الله بن عون عن ابن سيرين قال: قال حذيفة: إنما يُفْتي الناسَ أحدُ ثلاثة: من يعلم ما نسخ من القرآن، أو أمير لا يجد بداً، أو أحمق متكلف، قال: فربما قال ابن سيرين: فلست بواحدٍ من هذين، ولا أحب أن أكون الثالث.

[المراد بالناسخ والمنسوخ]

قلت: مراده ومراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص أو تقييد أو حَمْل مُطْلق على مُقَيد وتفسيره وتبيينه حتى إنهم يسمون الاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد، فالنسخ عندهم وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومَنْ تأمل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حملُ كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر.

وقال هشام بن حسان عن محمد بن سيرين قال: قال حذيفة: إنما يفتي الناس أحدُ ثلاثة: رجل يعلم ناسخ القرآن ومنسوخه، وأمير لا يجد بداً، وأحمق متكلف، قال ابن سيرين: فأنا لست أحد هذين، وأرجو أن لا أكون أحمق متكلفاً.

وقال أبو عمر بن عبد البر في كتاب «جامع فضل العلم»: حدثنا خلف بن القاسم ثنا يحيى بن الربيع ثنا محمد بن حماد المصيصي ثنا إبراهيم بن واقد ثنا المطلب بن زياد قال: حدثني جعفر بن حسين إمامنا قال: رأيت أبا حنيفة في النوم، فقلت: ما فعل الله بك يا أبا حنيفة؟ قال: غَفَر لي، فقلت له: بالعلم؟ فقال: ما أضَرَّ الفتيا على أهلها، فقلت: فبم؟ قال: بقول الناس فيّ ما لم يعلم الله أنه مني، قال أبو عمر: وقال سحنون يوماً: إنا لله! ما أشقى المفتي والحاكم، ثم قال: ها أنذا يتعلم مني ما تُضْرَب به الرقاب وتُوَطأ به الفروج وتُؤخذ به الحقوق، أما كنت عن هذا غنياً، قال أبو عمر: وقال أبو عثمان الحداد: القاضي أيْسَرُ مأثماً وأقرب إلى السلامة من الفقيه ـ يريد المفتي ـ؛ لأن الفقيه مِنْ شأنِهِ إصدار ما يرد عليه من ساعته بما حصره من القول، والقاضي شأنه الأنَاة والتثبت ومن تأنّى وتثبت تهيأ له من الصواب ما لا يتهيأ لصاحب البديهة، انتهى.

وقال غيره: المفتي أقربُ إلى السلامة من القاضي؛ لأنه لا يلزم بفتواه، وإنما يخبر بها من استفتاه، فإن شاء قبل قوله، وإن شاء تركه. وأما القاضي فإنه يلزم بقوله، فيشترك هو والمفتي في الإخبار عن الحكم، ويتميز القاضي بالإلزام، والقضاء؛ فهو من هذا الوجه خَطرُه أشَدُّ.

[خطر تولي القضاء]

ولهذا جاء في القاضي من الوعيد والتخويف ما لم يأت نظيرُه في المفتي، كما رواه أبو داود الطيالسي من حديث عائشة رضي الله عنها أنها ذكر عندها القُضَاة فقالت: سمعت

رسولَ الله ﷺ يقول: «يُؤْتَى بالقاضي العَدْل يوم القيامة فَيَلْقى من شدة الحساب ما يتمنى أنه لم يَقْضِ بين اثنين في تمرة قطّ» وروى الشعبي عن مسروق عن عبد الله يرفعه: «ما مِنْ حاكم يحكم بين الناس إلا وُكلَ به مَـلك آخذ بقَفَاه حتى يقف به على شَفير جهنم، فيرفع رأسه إلى الله فإن أمره أن يَقْذِفه قَذَفه في مَهْوى أربعين خريفاً». وفي السنن من حديث ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ «القضاة ثلاثة، اثنان في النار وواحد في الجنة: رجل عرفَ الحقَّ فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى بين الناس بالجهل فهو في النار، ورجل عرف الحق فجار فهو في النار».

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ويل لدَيَّان مَنْ في الأرض من ديان من في السماء، يوم يلقونه، إلا مَنْ أمر بالعدل، وقضى بالحق، ولم يقض على هوى، ولا على قرابة، ولا على رَغَب ولا رَهَب، وجعل كتاب الله مرآة بين عينية. وفي سنن أبي داود من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «مَنْ طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عَدْلُه جَـوْرَه فله الجنة، ومن غلب جَوْرُه عدله فله النار». وفي سنن البيهقي من حديث ابن جُرَيْج عن عطاء عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الله مع القاضي ما لم يَجُرْ، فإذا جار بريء الله منه ولزمه الشيطان» وفيه من حديث حُسَين المعلم عن الشيباني عن ابن أبي أوفى قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله مع القاضي ما لم يجر، فإذا جار وكَلَه إلى نفسه»، وفي السنن الأربعة من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ: «مَنْ قعد قاضياً بين المسلمين فقد ذَبَحَ نفسَه بغير سكين». وفي سنن البيهقي من حديث أبي حازم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «وَيْلٌ للأمراء، وويل للعُرَفَاء، وويْلٌ للأمناء، ليتَمنَّيَنَّ أقوامٌ يوم القيامةأن نواصيهم كانت معلقة بالثريا يتجلجلون بين السماء والأرض، وأنهم لم يَلُوا عملاً».

[الوعيد على الإفتاء]

وأما المفتي ففي سنن أبي داود من حديث مسلم بن يَسَار قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ قال عليّ ما لم أقل فَلْيَتَبَوَّأ بيتاً في جهنم، ومن أفتى بغير علم كان إثمُهُ على مَنْ أفتاه ومن أشار على أخيه بأمر يعلم الرشد في غيره فقد خانه» فكل خطر على المفتي فهو على القاضي، وعليه مِنْ زيادة الخطر ما يختص به، ولكن خطر المفتي أعظم من جهة أخرى؛ فإن فَتْوَاه شريعة عامة تتعلق بالمستفتي وغيره.

وأما الحاكم فحكمه جزئي خاص لا يتعدى إلى غير المحكوم عليه وله؛ فالمفتي يفتي حكماً عاماً كلياً أنَّ مَنْ فَعَلَ كذا ترتب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، والقاضي

يقضي قضاء معيناً على شخص معين، فقضاؤه خاص مُلْزِم، وفتوى العالم عامة غير ملزِمة، فكلاهما أجْرُه عَظيم، وخَطَرُه كبير.

فصل

[المحرمات على أربع مراتب]

وقد حرم الله سبحانه القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى: ﴿قل إنَّما حَرَّمَ ربي الفواحِشَ ما ظهر منها وما بطن، والإثمَ والبغي بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الإعراف: ٣٣] فرتَّبَ المحرماتِ أربعَ مراتبَ، وبدأ بأسهلها وهو الفواحش، ثم ثنى بما هو أشد تحريماً منه وهو الإثم والظلم، ثم ثلَّثَ بما هو أعظم تحريماً منهما وهو الشرك به سبحانه، ثم ربع بما هو أشدّ تحريماً من ذلك كله وهو القول عليه بلا علم، وهذا يعم القول عليه سبحانه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وفي دينه وشرعه. وقال تعالى: ﴿ولا تقولوا لما تَصِفُ ألسنتُكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتَفْتَرُوا على الله الكذبَ، إن الذين يَفْتَرُون على الله الكذب لا يفلحون، مَتَاعٌ قليل ولهم عذاب أليم﴾ [النحل: ١١٦] فتقدم إليهم سبحانه بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يحرمه: هذا حرام، ولما لم يحله: هذا حلال، وهذا بيان منه سبحانه أنه لا يجوز للعبد أن يقول هذا حلال وهذا حرام إلا بما علم أن الله سبحانه أحَلّه وحرمه.

وقال بعض السلف: ليتَّقِ أحَدُكم أن يقول: أحلَّ الله كذا، وحرم كذا، فيقول الله له: كذبت، لم أحل كذا، ولم أحرم كذا؛ فلا ينبغي أن يقول لما لا يعلمُ[1] ورودَ الوحي المبين بتحليله وتحريمه أحَلّه الله ورحمه الله لمجرد التقليد أو بالتأويل.

[النهي عن أن يقال: هذا حكم الله]

وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح أميرَهُ بريدة أن ينزل عدوه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: «فإنَّكَ لا تَدْرِي أتصيب حكم الله فيهم أم لا، ولكن أنْزِلْهُمْ على حكمك وحكم أصحابك» فتأمل كيف فرق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونهى أن يسمى حكم المجتهدين حكم الله.

ومن هذا لما كتب الكاتبُ بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه

---

(١) في نسخة «لما لا يعلم ولا ورد الوحي ـ إلخ».

حكماً حكم به فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا ولكن قُلْ: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

وقال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: لم يكن من أمر الناس ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركت أحداً أقْتدى به يقول في شيء: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسناً؛ فينبغي هذا، ولا نرى هذا، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد: ولا يقولون حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً، قل: آلله أذن لكم أم على الله تفترون؟﴾ [يونس: ٥٩] الحلالُ: ما أحلّه الله ورسوله، والحرام ما حرمه الله ورسوله.

[لفظ الكراهة يطلق على المحرم]

قلت: وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورَّع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فَنَفى المتأخرون التحريمَ عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سَهُل عليهم لفظ الكراهة وخَفَّتْ مؤنته عليهم فحمَله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم؛ فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة، وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول هو حرام، ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان.

وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن أبي عبد الله: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة، ومذهبه أنه لا يجوز، وقال في رواية أبي داود: ويستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر له، وهذا استحبابُ وجوبٍ، وقال في رواية إسحاق بن منصور: إذا كان أكثر مال الرجل حراماً فلا يعجبني أن يؤكل ماله، وهذا على سبيل التحريم.

وقال في رواية ابنه عبد الله: لا يعجبني أكلُ ما ذُبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة، وكل شيء ذبح لغير الله، قال الله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عليكم الميتةُ والدمُ ولحمُ الخنزيرِ وما أُهِلَّ لغير الله به﴾ [المائدة: ٣] فتأمَّلْ كيف قال: «لا يعجبني» فيما نَصَّ الله سبحانه على تحريمه، واحتج هو أيضاً بتحريم الله له في كتابه، وقال في رواية الأثرم: أكره لحومَ الجَلاّلة وألبانَها، وقد صَرَّح بالتحريم في رواية حَنْبل وغيره، وقال في رواية ابنه عبد الله: أكره أكل لحم الحيَّةِ والعقرب؛ لأن الحية لها ناب والعقرب لها حُمَة[1] ولا يختلف مذهبه

(١) الحمة كثبة السم أو الإبرة يضرب بها الزنبور والحية وغير ذلك، ويلدغ بها، وأصلها حمو أو حمى، والهاء عوض عن الواو أو عن الياء.

في تحريمه، وقال في رواية حَرْب: إذا صاد الكلبُ من غير أن يُرْسَلَ فلا يعجبني؛ لأن النبي ﷺ قال: «إذا أرْسَلْتَ كَلْبَكَ وَسَمَّيْتَ» فقد أطلق لفظه «لا يعجبني» على ما هو حرام عنده، وقال في رواية جعفر بن محمد النسائي: لا يعجبني المُكْحُلة والمِرْوَد، يعني من الفضة، وقد صرح بالتحريم في عدة مواضع، وهو مذهبه بلا خلاف؛ وقال جعفر بن محمد أيضاً: سمعت أبا عبد الله سُئل عن رجل قال لامرأته: كل امرأة أتزوجها أو جاريةٍ أشتريها للوَطْء وأنت حية فالجارية حرة والمرأة طالق، قال: إن تزوَّجَ لم آمُرْهُ أن يفارقها، والعتقُ أخشى أن يلزمه؛ لأنه مخالف للطلاق، قيل له: يَهَبُ له رجل جارية، قال: هذا طريق الحيلة، وكرهه، مع أن مذهبه تحريم الحِيَل وأنها لا تخلِّصُ من الإيمان، ونص على كراهة البطة[1] من جلود الحمر، وقال: تكون ذَكِية، ولا يختلف مذهبه في التحريم، وسئل عن شعر الخنزير، فقال: لا يعجبني، وهذا على التحريم، وقال: يكره القِدُّ[2] من جلود الحمير، ذَكِيًّا وغير ذكي؛ لأنه لا يكون ذكياً، وأكرهه لمن يعمل وللمستعمل؛ وسئل عن رجل حلف لا ينتفع بكذا، فباعه واشترى به غيره، فكره ذلك، وهذا عنده لا يجوز؛ وسئل عن ألبان[3] الأُتُنِ فكرهه وهو حَرَام عنده، وسئل عن الخمر يتخذ خلاً فقال: لا يعجبني، وهذا على التحريم عنده؛ وسئل عن بَيْع الماء، فكرهه، وهذا في أجوبته أكثر من أن يُسْتَقْصَى، وكذلك غيره من الأئمة.

وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام؛ وروى محمد أيضاً عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقْرَبُ؛ وقد قال في الجامع الكبير: يكره الشربُ في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم؛ وكذلك قال أبو يوسف ومحمد: يكره النومُ على فرش الحرير والتوسُّدُ على وَسَائده، ومرادهما التحريم؛ وقال أبو حنيفة وصاحباه: يكره أن يلبس الذكورُ من الصبيان الذهبَ والحرير، وقد صَرَّح الأصحابُ أنه حرام، وقالوا: إن التحريم لما ثَبَتَ في حق الذكور، وتحريمُ اللبس يحرم الإلْبَاسَ، كالخمر لما حَرُم شربُهَا حرم سَقْيُها، وكذلك قالوا: يكره مِنْدِيلُ الحرير الذي يُتَمَخَّطُ فيه ويتمسح من الوضوء، ومرادهم التحريم؛ وقالوا: يكره بيعُ العَذَرَة، ومرادهم التحريم؛ وقالوا: يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا أضَرَّ بهم وضيق عليهم، ومرادهم التحريم؛ وقالوا: يكره بيع السِّلَاح في أيام

(١) البطة: رأس الخف بلا ساق.

(٢) القد ـ بالكسر ـ السير يقد من جلد غير مدبوغ.

(٣) الأتن ـ بضم الهمزة والتاء ـ جمع أتان، وهي أنثى الحمار.

الفتنة، ومرادهم التحريم؛ وقال أبو حنيفة: يكره بيع أرض مكة، ومرادهم التحريم عندهم؛ قالوا: ويكره اللَّعِبُ بالشَّطْرَنْجِ، وهو حرام عندهم؛ قالوا: ويكره أن يَجْعَلَ الرجلُ في عنق عبده أو غيره طَوْقَ الحديدِ الذي يمنعه من التحرك، وهو الغُلُّ، وهو حرام؛ وهذا كثير في كلامهم جداً.

وأما أصحاب مالك فالمكروه عندهم مَرْتَبَةٌ بين الحرام والمُبَاح، ولا يطلقون عليه اسم الجَوَاز، ويقولون: إن أكل كل ذي نابٍ من السباع مكروه غير مباح؛ وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام؛ فمنها أن مالكاً نص على كراهة الشَّطْرَنْجِ، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهُم على الكراهة التي هي دون التحريم.

وقال الشافعي في اللعب بالشطرنج: إنه لَهْوٌ شبه الباطل، أكرهه ولا يتبين لي تحريمهُ فقد نصَّ على كراهته، وتوقَّف في تحريمه؛ فلا يجوز أن ينسب إليه وإلى مذهبه أن اللعب بها جائز وأنه مباح، فإنه لم يقل هذا ولا ما يدل عليه؛ والحق أن يقال: إنه كرهها، وتوقف في تحريمها، فأين هذا من أن يقال: إن مذهبه جواز اللعب بها وإباحته؟ ومن هذا أيضاً أنه نص على كراهة تَزَوُّج الرجل بنتَه من ماء الزنا، ولم يقل قَطُّ إنه مباح ولا جائز، والذي يليق بجلالته وإمامته ومنصبه الذي أجَلَّه الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة لأن الحرام يكرهه الله ورسوله؛ وقد قال تعالى عقيب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله: ﴿وقَضَى رَبُّكَ أن لا تعبدوا إلا إياه﴾ إلى قوله: ﴿فلا تَقُلْ لهما أفٍ ولا تنهرهما﴾ إلى قوله: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشيَةَ إمْلاَقٍ﴾ إلى قوله: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾ إلى قوله: ﴿ولا تقتلوا النفسَ التي حرم الله إلا بالحق﴾ إلى قوله: ﴿ولا تقربوا مالَ اليتيم﴾ إلى قوله: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك به عِلْم﴾ إلى آخر الآيات؛ ثم قال: ﴿كُلُّ ذلك كان سيِّئُهُ عند ربك مكروهاً﴾ [الإسراء: ٢٣ ـ ٣٨] وفي الصحيح: «إن الله عز وجل كَرِهَ لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».

فالسَّلفُ كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكِن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركُهُ أرْجَحُ من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغَلِطَ في ذلك، وأقْبَحُ غَلطاً منه مَنْ حمل لفظ الكراهة أو لفظ «لا ينبغي» في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطَّرد في كلام الله ورسوله استعمالُ «لا ينبغي» في المَحْظُور شرعاً وقدراً وفي المستحيل الممتنع كقوله تعالى: ﴿وما ينبغي للرحمن أن يَتَّخِذَ وَلَداً﴾ [مريم: ٩٢] وقوله: ﴿وما عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وما ينبغي له﴾ [يس: ٦٩] وقوله: ﴿وما

تَنَزَّلَتْ به الشياطينُ، وما ينبغي لهم﴾ [الشعراء: ٢١١] وقوله على لسان نبيه: «كَذَّبَنِي ابنُ آدَمَ وما ينبغي له، وشتمني ابن آدم وما ينبغي له» وقوله ﷺ: «إن الله لا يَنَامُ ولا ينبغي له أن ينام» وقوله ﷺ في لباس الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين» وأمثال ذلك.

[ما يقوله المفتي فيما اجتهد فيه]

والمقصود أن الله سبحانه حَرَّمَ القولَ عليه بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه، والمفتي يخبر عن الله عز وجل وعن دِينه، فإن لم يكن خبره مطابقاً لما شَرَعَه كان قائلاً عليه بلا علم، ولكن إذا اجتهدَ واستفرغ وُسْعَه في معرفة الحق وأخطأ لم يلحقه الوعيد، وعفى له عن ما أخطأ به، وأثيب على اجتهاده، ولكن لا يجوز أن يقول لما أداه إليه اجتهاده ولم يظفر فيه بنص عن الله ورسوله: إن الله حرم كذا، وأوجب كذا، وأباح كذا، وإن هذا هو حكم الله؛ قال ابن وضاح: ثنا يوسف بن عدي، ثنا عبيدة بن حميد عن عطاء بن السائب قال: قال الربيع بن خثيم: إياكم أن يقول الرجل لشيء: إن الله حرم هذا أو نهى عنه، فيقول الله: كذبت لم أحرمه ولم أنْهَ عنه، أو يقول: إن الله أَحَلَّ هذا أو أَمَرَ به، فيقول الله: كذبت لم أُحِلّه ولم آمُرْ به؛ قال أبو عمر: وقد روي عن مالك أنه قال في بعض ما كان ينزل به فيُسْأل عنه فيتجهد فيه رأيَهُ: إنْ نَظُنُّ إلا ظَنّاً ما نحن بمُسْتَيقِنينَ.

فصل

في كلام الإئمة في أدَوات الفُتْيا، وشروطها، ومَنْ ينبغي له أن يفتي وأين يَسَعُ قول المفتي «لَا أدْرِي»؟

[أدوات الفتيا]

قال الإمام أحمد، في رواية ابنه صالح عنه: ينبغي للرجل إذا حَمَلَ نَفسَه على أن يكون عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، عالماً بالسُّنن، وإنما جاء خلافُ مَنْ خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ، وقلة معرفتهم بصحيحها من سَقيمها.

وقال في رواية ابنه عبد الله: إذا كان عند الرجل الكتُبُ المصنفة فيها قول رسول الله ﷺ واختلاف الصحابة والتابعين فلا يجوز أن يعمل بما شاء ويتخير فيقضي به ويعمل به حتى يسأل أهل العلم ما يؤخذ به فيكون يعمل على أمر صحيح.

وقال في رواية أبي الحارث: لا يجوز الإفتاء إلا لرجلٍ عالمٍ بالكتاب والسنة.

وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول مَنْ تقدم، وإلاَّ فلا يفتي.

وقال محمد بن عبد الله بن المنادي: سمعت رجلاً يسأل أحمد: إذا حفظَ الرجلُ مائةَ ألفِ حديثٍ يكون فقيهاً؟ قال: لا، قال: فمائتي ألفٍ؟ قال: لا، قال:فثلاث مائة ألف؟ قال: لا، قال: فأربع مائة ألف، قال بيده هكذا، وحرّك يده.

قال أبو الحسين: وسألت جَدِّي محمدَ بن عبيد الله، قلت: فكم كان يحفظ أحمد بن حنبل؟ قال: أخذ عن ستمائة ألف.

قال أبو حفص: قال لي أبو إسحاق: لما جلستُ في جامع المنصور للفتيا ذكرت هذه المسألة فقال لي رجل: فأنت هوذا لا تحفظ هذا القدر حتى تفتي الناس! فقلت له: عافاك الله إن كنتُ لا أحفظُ هذاالمقدارفإني هوذا أفْتِي الناس بقول مَنْ كان يحفظ هذا المقدار وأكثر منه.

قال القاضي أبو يَعْلَىٰ: وظاهر هذا الكلام أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدر الكثير الذي ذكره، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتوى، ثم ذكر حكاية أبي إسحاق لما جلس في جامع المنصور، قال: وليس هذا الكلام من أبي إسحاق مما يقتضي أنه كان يُقَلِّد أحمد فيما يفتي به، لأنه قد نص في بعض تعاليقه على كتاب العلل على الدلالة على منع الفتوى بغير علم؛ لقوله تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لك له به علْم﴾ [الإسراء: ٣٦].

قلت: هذا المسألة فيها ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد:

[هل تجوز الفتوى بالتقليد]؟

أحدها: أنه لا يجوز الفَتْوَى بالتقليد؛ لأنه ليس بعلم، والفتوى بغير علم حرام، ولا خلاف بين الناس أن التقليد ليس بعلم، وأن المقلد لا يُطْلَق عليه اسم عالم، وهذا قول أكثر الأصحاب وقول جمهور الشافعية.

والثاني: أن ذلك يجوز فيما يتعلق بنفسه، فيجوز له أن يقلد غيره من العلماء إذا كانت الفَتْوى لنفسه، ولا يجوز أن يقلد العالم فيما يفتي به غيره، وهذا قول ابن بَطَّة وغيره من أصحابنا؛ قال القاضي: ذكر ابنُ بَطَّة في مكاتباته إلى البرمكي: لا يجوز له أن يفتي بما سمع من يفتي، وإنما يجوز أن يقلد لنفسه، فأما أن يتقلد لغيره ويفتي به فلا.

والقول الثالث: أنه يجوز ذلك عند الحاجة وعدم العالم المجتهد، وهو أصح

الأقوال، وعليه العمل، قال القاضي: ذكر أبو حَفْصٍ في تعاليقه قال: سمعت أبا علي الحسن بن عبد الله النجاد يقول: سمعت أبا الحسين بن بشران يقول: ما أَعِيبُ على رجل يحفظ عن أحمد خمسَ مسائل استند إلى بعض سَوَاري المسجد يفتي بها.

[شرط الإفتاء عند الشافعي]

وقال الشافعي فيما رواه عنه الخطيبُ في كتاب الفقيه والمتفقه له: لا يحلُّ لأحدٍ أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومُحْكَمه ومُتَشَابهه، وتأويله وتنزيله، ومَكيّه ومَدَنيه، وما أريد به، ويكون بعد ذلك بَصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثلَ ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مُشْرِفاً على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتي في الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتي.

وقال صالح بن أحمد: قلت لأبي: ما تقول في الرجل يسأل عن الشيء فيجيب بما في الحديث وليس بعالم في الفقه؟ فقال: ينبغي للرجل إذا حَمَلَ نفسه على الفُتْيا أن يكون عالماً بالسنن، عالماً بوجوه القرآن، عالماً بالأسانيد الصحيحة، وذكر الكلام المتقدم.

وقال علي بن شقيق: قيل لابن المبارك: متى يفتي الرجل؟ قال: إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأي.

وقيل ليحيىٰ بن أكثم: متى يجب للرجل أن يفتي؟ فقال: إذا كان بصيراً بالرأي بصيراً بالأثر.

قلت: يريدان بالرأي القياس الصحيح والمعانيَ والعللَ الصحيحة التي علّق الشارع بها الأحكام وجعلها مؤثرة فيها طَرْداً وعكساً.

فصل

في تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول.

قال الله: ﴿فإنْ لَمْ يَسْتَجِيبوا لك فاعْلَمْ أنما يتبعون أَهْوَاءَهُمْ، وَمَنْ أَضَلُّ ممن آتَّبَعَ هَوَاهُ بغير هدًى مِنَ الله؟ إنَّ الله لا يهدي القومَ الظالمين﴾[القصص: ٥٠] فقسم الأمر إلى

أمرين لا ثالث لهما، إما الاستجابة لله والرسول وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكُلُّ ما لم يأتِ به الرسولُ فهو من الهوى.

وقال تعالى: ﴿يا داود إنا جعلنَاك خليفةً في الأرض، فآحكم بَيْنَ الناس بالحق، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، إن الذينَ يَضِلّونَ عنْ سبيل الله لهم عذاب شديد بما نَسُوا يوم الحساب﴾ [صٓ: ٢٦] فقسَّم سبحانه طريقَ الحُكْم بين الناس إلى الحقِّ وهو الوحي الذي أنزله الله على رسوله، وإلى الهَوَى وهو ما خالفه.

وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ثم جعلناك على شَرِيعة من الأمر فاتَّبِعْهَا ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون إنهم لن يُغْنُوا عنك من الله شيئاً، وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض، والله ولي المتقين﴾ [الجاثية: ١٨] فقسم الأمر بين الشريعة التي جَعَله هو سبحانه عليها وأوحى إليه العملَ بها وأمَرَ الأمة بها وبين اتِّباع أهواء الذين لا يعلمون؛ فأمر بالأول، ونهى عن الثاني.

وقال تعالى: ﴿آتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إلَيْكُمْ من رَبِّكُمْ، ولا تتبعوا من دُونِه أولياء، قَليلاً ماتذكرون﴾ [الأعراف: ٣] فأمر باتباع المنزل منه خاصة: وأَعْلَمَ أن من اتبع غيره فقد اتبع من دونه أولياء.

وقال تعالى: ﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمنوا أطِيعُوا الله وأطيعوا الرّسول وأُولي الأمر مِنْكُمْ، فإن تنازَعْتم في شيء فردُّوه إلى الله وَالرَّسُول إن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بالله واليوم الآخرِ، ذلك خيرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا﴾ [النساء: ٥٩] فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله، وأعاد الفعل إعلاماً بأن طاعة الرسول تجب استقلالاً من غير عَرْضِ ما أمر به على الكتاب، بل إذا أمر وجَبَتْ طاعتُه مطلقاً، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أوتِيَ الكتاب ومثلَه معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حذف الفعلَ وجعل طاعَتَهم في ضمن طاعة الرسول؛ إيذاناً بأنهم إنما يُطَاعون تَبَعاً لطاعة الرسول، فَمَنْ أَمَرَ منهم بطاعة الرسول وجبت طاعته، ومَنْ أمَر بخلاف ما جاء به الرسولُ فلا سَمْع له ولا طاعة كما صح عنه ﷺ أنه قال: «لا طاعَةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق» وقال: «إنما الطاعة في المَعْرُوفِ» وقال في ولاة الأمور: «مَنْ أمركم منهم بمعصية الله فلا سَمْعَ له ولا طاعة» وقد أخبر ﷺ عن الذين أرادوا دخولَ النار لما أمرهم أميرُهم بدخولها: «إنَّهُمْ لو دَخلُوا لما خَرَجوا منها» مع أنهم إنما كانوا يدخلونها طاعةً لأميرهم، وظناً أن ذلك واجب عليهم، ولكن لما قَصَّرُوا في الإجتهاد وبادَرُوا إلى طاعة مَنْ أمَرَ بمعصية الله وحَمَلُوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يُرِدْه الآمر ﷺ وما قد علم من

دينه إرادةُ خلافِهِ، فَقَصَّرُوا في الإجتهاد وأقْدَمُوا على تعذيب أنفسهم وإهلاكها من غير تثبُّت وتبيُّن هل ذلك طاعة لله ورسوله أم لا، فما الظنُّ بمَنْ أطاع غيرَه في صريح مخالفة ما بَعَث الله به ورسولَه؟ ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك خير لهم في العاجل وأحسن تأويلاً في العاقبة.

[لم يختلف الصحابة في مسائل الصفات]؟

وقد تضمن هذا أموراً: منها أن أهلَ الإيمان قد يتنازعون في بعض الأحكام ولا يخرجون بذلك عن الإيمان، وقد تنازع الصحابة في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيماناً، ولكن بحمد الله لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلهم على إثبات ما نطق به الكتابُ والسنة كلمةً واحدة، من أولهم إلى آخرهم، لم يَسُوموها تأويلاً، ولم يُحَرِّفُوها عن مواضعها تبديلاً، ولم يبدوا لشيء منها إبطالاً، ولا ضربوا لها أمثالاً، ولم يَدْفَعُوا في صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم يجب صَرْفها عن حقائقها وحملها على مجازها، بل تَلقَوْها بالقَبُول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، وجعلوا الأمر فيها كلها أمراً واحداً، وأجْرَوْها على سَنن واحد، ولم يفعلوا كما فعل أهلُ الأهواء والبدَع حيث جعلوها عِضِينَ، وأقروا ببعضها وأنكروا بعضها من غير فَرْقَان مبين، مع أن اللازم لهم فيما أنكروه كاللازم فيما أقروا به وأثبتوه.

والمقصُود أن أهل الإيمان لا يُخْرِجُهم تنازعُهم في بعض مسائل الأحكام عن حقيقة الإيمان إذا رَدُّوا ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله كما شرطه الله عليهم بقوله: ﴿فَرُدُّوهُ إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [النساء: ٥٩] ولاريْب أن الحكم المعلق على شرط ينتفي عند انتفائه.

[الأمر بالرد دليل على أن الكتاب والسنة يشتملان على حكم كل شيء]

ومنها: أن قوله: ﴿فإن تنازَعْتُم في شيء﴾ [النساء: ٥٩] نكرةٌ في سياق الشرط تعم كلَّ ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دِقِّهِ وَجِلِّه، جليّه وخَفِيه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيانُ حكم ما تَنَازعوا فيه ولم يكن كافياً لم يأمر بالردّ إليه؛ إذ من الممتنع أن يأمر تعالى بالرد عند النزاع إلى مَنْ لا يوجدَ عنده فَصْلُ النزاع.

ومنها: أن الناس أجمعوا أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه نفسِه في حياته وإلى سنته بعد وفاته.

[الرد إلى الله والرسول من موجبات الإيمان]

ومنها: أنه جعل هذا الرد من موجِباتِ الإيمان ولوازمه، فإذا انْتَفَى هذا الرد انتفى الإيمان؛ ضرورة انتفاء الملزوم لانتفاء لازمه، ولا سيما التلازم بين هذين الأمرين فإنه من الطرفين، وكل منهما ينتفي بانتفاء الآخر، ثم أخبرهم أن هذا الرد خيرٌ لهم، وأن عاقبته أَحْسَنُ عاقبة، ثم أخبر سبحانه أن مَنْ تحاكم أو حاكم إلى غير ما جاء به الرسول فقد حَكَّم الطاغوتَ وتحاكم إليه، والطاغوت: كُلُّ ما تجاوز به العبدُ حدَّه من معبود أو متبوع أو مُطَاع؛ فطاغوتُ كل قوم مَنْ يتحاكمون إليه غير الله ورسوله، أو يعبدونه من دون الله، أو يتبعونه على غير بصيرة من الله، أو يطيعونه فيما لا يعلمون أنه طاعة لله؛ فهذه طواغيت العالم إذا تأملتَهَا وتأملت أحوال الناس معها رأيت أكثرهم [عَدَلُواً] من عبادة الله إلى عبادة الطاغوت، وعن التحاكم إلى الله وإلى الرسول إلى التحاكم إلى الطاغوت، وعن طاعته ومتابعة رسوله إلى طاعة الطاغوت ومتابعته، وهؤلاء لم يسلكوا طريقَ الناجِينَ الفائزين من هذه الأمة ـ وهم الصحابة ومن تبعهم ـ ولا قَصدُوا قَصْدَهم، بل خالفوهم في الطريق والقصد معاً، ثم أخبر تعالى عن هؤلاء بأنهم إذا قيل لهم تَعَالَوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول أعْرَضُوا عن ذلك، ولم يستجيبوا للداعي، ورَضُوا بحكم غيره، ثم توعَّدهم بأنهم إذا أصابتهم مصيبة في عقولهم وأديانهم وبصائرهم وأبدانهم وأموالهم بسبب إعراضهم عما جاء به الرسولُ وتحكيم غيره والتحاكم إليه كما قال تعالى: ﴿فإن تَوَلَّوْا فاعْلَم أنما يُرِيدُ الله أن يُصِيبهم ببعض ذنوبهم﴾ [المائدة: ٤٩] اعتذروا بأنهم إنما قصدوا الإحسان والتوفيق، أي بفعل ما يرضي الفريقين ويوفق بينهما كما يفعله من يروم التوفيق بين ما جاء به الرسول وبين ما خالفه، ويزعم أنه بذلك محسن قاصد الإصلاح والتوفيق، والإيمان إنما يقتضي إلقاء الحرب بين ما جاء به الرسول وبين كل ما خالفه من طريقة وحقيقة وعقيدة وسياسة ورأي؛ فرخص الإيمان في هذا الحرب لا في التوفيق، وبالله التوفيق.

ثم أقسم سبحانه بنفسه على نفي الإيمان عن العباد حتى يُحَكِّمُوا رسولَه في كل ما شَجَرَ بينهم من الدقيق والجليل، ولم يكتف في إيمانهم بهذا التحكيم بمجرده حتى ينتفي عن صدورهم الحَرْجُ والضِّيقُ عن قضائه وحكمه، ولم يكتف منهم أيضاً بذلك حتى يسلموا تسليماً، وينقادوا انقياداً.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كان لِمُؤْمِن ولا مُؤْمِنة إذا قضى الله وَرَسُولُهُ أمْراً أن يكون لهم الخِيْرَةُ من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦] فأخبر سبحانه أنه ليس لمؤمن أن يختار بعد قضائه وقضاء رسوله، ومَنْ تخير بعد ذلك فقد ضَلَّ ضلالاً مبيناً.

[معنى التقدم بين يدي الله ورسوله]

وقال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ الله وَرَسُوله، واتَّقُوا الله؛ إنَّ الله سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١]أي لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تُفْتُوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمراً حتى يكون هو الذي يحكم فيه ويُمْضِيه، روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما: لا تقولوا خِلَافَ الكتاب والسنة، وروى العوفي عنه قال: نُهُوا أن يتكلموا بين يدي كلامه.

والقول الجامع في معنى الآية لا تعجلوا بقول ولا فعل قبل أن يقول رسول الله ﷺ أو يفعل.

وقال تعالى: ﴿يا أيها الَّذِينَ آمَنُوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي، ولا تجهروا بالقول كجَهْرِ بعضكم لبعض؛ أن تحبط أعْمالكم وأنتم لا تشعرون﴾ [الحجرات: ٢] فإذا كان رَفْعُ أصواتهم فوق صوته سبباً لحبوط أعمالهم فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياساتهم ومعارفهم على ما جاء به ورفعها عليه؟ أليس هذا أولى أن يكون مُحْبِطاً لأعمالهم؟.

[ينزع العلم بموت العلماء]

وقال تعالى: ﴿إنما المؤمنون الذين آمَنُوا بالله وَرَسُولِهِ وإذا كانوا معه على أمْرٍ جامعٍ لم يذهبوا حتى يستأذنوه﴾ [النور: ٦٢] فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهباً إذا كانوا معه إلا باستئذانه فأولى أن يكون من لزوامه أن لا يذهبوا إلى قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه، وإذْنُه يُعْرَفُ بدلالة ما جاء به على أنه أذِن فيه، وفي صحيح البخاري من حديث أبي الأسود عن عُرْوَةَ بن الزبير قال: حج علينا عبد الله بن عمرو بن العاص فسمعته يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لا يَنزِعُ العلم بعد إذ أعطاكموه انتزاعاً، ولكن يَنْزِعُه مع قبض العلماء بعلمهم، فيبقى ناس جهال يُسْتَفْتَوْنَ فيفتون برأيهم، فيضلون ويضلون»وقال وكيع :حدثنا هشام بن عُرْوَة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ :«لاينزع الله العلمَ من صدور الرجال، ولكن ينزع العلم بموت العلماء، فإذا لم يُبْقِ عالماً اتَّخذ الناس رؤَساءَ جهالاً فقالوا بالرأي، فضلوا وأضلوا» وفي الصحيحين من حديث عروة بن الزبير قال: قالت عائشة: يا ابن أختي بَلَغَنِي أن عبد الله بن عمرو مارٌّ بنا إلى الحج، فَالْقَهُ فاسأله فإنه قد حَمَلَ عن النبي ﷺ علماً كثيراً، قال: فلقيته فسألته عن أشياء يذكرها عن رسول الله ﷺ، قال عروة: فكان فيما ذكر أن النبي ﷺ قال: «إن الله لا

ينزع العلم من الناس انتزاعاً، ولكن يقبض العلماء فيرفع العلم معهم، ويبقى في الناس رؤوس جهال يُفْتُونَهم بغير علم، فيضلون ويضلون» قال عروة: فلما حدثْتُ عائشةَ بذلك أعظمت ذلك وأنكرته، قالت: أَحَدَّثَكَ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول هذا؟ قال عروة: نعم، حتى إذا كان عام قابل قالت لي: إن ابن عَمْرو قد قدم فألْقَه ثم فاتحة حتى تسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم، قال: فلقيتُه فسألته فذكرهُ لي نحو ما حدثني به في المرة الأولى، قال عروة: فلما أخبرتِهَا بذلك قالت: ما أَحْسَبه إلا وقد صَدَق، أراه لم يزد فيه شيئاً ولم ينقص، وقال البخاري في بعض طرقه «فيفتون برأيهم فيضلون ويضلون» وقال: فقالت عائشة: والله لقد حفظ عبد الله؛ وقال نعيم بن حماد: ثنا ابن المبارك ثنا عيسى بن يونس عن جريز[1] بن عثمان الرَّحَبِي[2] ثنا عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «تفترق أمتي على بِضْع وسبعين فرقة أعْظَمُها فتنةً قومٌ يقيسون الدين برأيهم، يحرمون به ما أحل الله ويحلون ما حرم الله» قال أبو عمر بن عبد البر: هذا هو القياس على غير أصل، والكلام في الدين بالْخَرْصِ والظن، ألا ترى إلى قوله في الحديث: «يحلون الحرام ويحرمون الحلال» ومعلومٌ أن الحلال ما في كتاب الله وسنة رسوله تحليلهُ، والحرام ما في كتاب الله وسنة رسوله تحريمُهُ، فمن جهل ذلك وقال فيما سُئِل عنه بغير علم، وقَاسَ برأيه ما خرج منه عن السنة؛ فهذا الذي قاس الأمور برأيه فضلَّ وأضل، ومن رَدَّ الفروعَ إلى أصولها فلم يقل برأيه.

[الوعيد على القول بالرأي]

وقالت طائفة من أهل العلم: مَنْ أداه اجتهادهُ إلى رأي رآه ولم تَقُمْ عليه حجة فيه بعد فليس مذموماً، بل هو معذور، خالفاً كان أو سالفاً، ومَنْ قامت عليه الحجة فعانَدَ وتمادى على الفتيا برأي إنسان بعينه فهو الذي يَلْحَقه الوعيد؛ وقد روينا في مسند عَبْد بن حُمَيْد ثنا عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَه من النار».

---

(١) بفتح أوله وكسر الراء وآخره زاي.

(٢) وقع في أصول هذا الكتاب «الزنجي» وما أثبتناه عن التقريب.

فصل

فيما روي عن صِدِّيقِ الأمة وأعلمها من إنكار الرأي

[ذم أبي بكر القول بالرأي]

روينا عن عَبْد بن حُمَيد ثنا أبو أسامة عن نافع عن عمر الجمحي عن ابن أبي مليكة قال: قال أبو بكر رضي الله عنه: أيُّ أرضٍ تُقِلني وأيُّ سماءٍ تُظِلني إن قلتُ في آيةٍ من كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم.

وذكر الحسن بن علي الحلواني حدثنا عارم عن حماد بن زيد عن سعيد بن أبي صدقة عن ابن سيرين قال: لم يكن أَحَدٌ أَهْيَبَ بما لا يعلم من أبي بكر رضي الله عنه، ولم يكن أحد بعد أبى بكر أَهْيَبَ بما لايعلم من عمر رضي الله عنه، وآن أبا بكر نزلَتْ به قضيةٌ فلم يجد في كتاب الله منها أصلاً ولا في السنة أثراً فاجتهد برأيه ثم قال: هذا رأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خَطَأً فمني وأستغفر الله.

فصل

في المنقول من ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

[ذم عمر القول بالرأي]

قال ابن وهب: ثنا يونس بن يزيد عن ابن شهاب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال وهو على المنبر: يا أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً، إن الله كان يُرِيهِ، وإنما هو منا الظنُّ والتكلفُ.

قلت: مُرَاد عمر رضي الله عنه قوله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتابَ بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ [النساء: ١٠٥] فلم يكن له رأي غير ما أراه الله إياه، وأما ما رأى غيره فظن وتكلف.

قال سفيان الثوري: ثنا أبو إسحاق الشيباني عن أبي الضحى عن مسروق قال: كَتَبَ كاتبٌ لعمر بن الخطاب «هذا ما رأى الله ورأى عمر» فقال: بئس ما قلت، قل: هذا ما رأى عمر، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر.

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لَهِيعَةَ عن عبد الله بن أبي جعفر قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: السُّنَّةُ ما سَنَّه الله ورسولُهُ ﷺ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة.

قال ابن وهب: وأخبرني ابن لَهِيعَةَ عن أبي الزِّناد عن محمد بن إبراهيم التيمي أن

عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أصبح أهلُ الرأي أعْدَاء السنن، أعيتهم أن يَعُوهَا وتَفَلَّتَتْ منهم أن يَرْوُوها، فاسْتَبَقُوهَا بالرأي.

قال ابن وهب: وأخبرني عبد الله بن محمد بن عَجْلان عن عبيد الله بن عمر أن عمر بن الخطاب قال: اتَّقُوا الرأي في دينكم.

وذكر ابن عجلان عن صَدَقَة بن أبي عبد الله أن عمر بن الخطاب كان يقول: أصحابُ الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديثُ أن يحفظوها وتَفَلَّتَتْ منهم أن يَعُوها، واسْتَحْيَوْا حين سُئلوا أن يقولوا لا نعلم، فعارضوا السنن برأيهم، فإياكم وإياهم.

وذكر ابن الهادي عن محمد بن إبراهيم التَّيْمي قال: قال عمر بن الخطاب: إياكم والرأيَ؛ فإن أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم الأحاديثُ أن يَعُوهَا وتفلتت منهم أن يحفظوها، فقالوا في الدين برأيهم.

وقال الشعبي: عن عمرو بن حرث قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إياكم وأصحابَ الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فَضَلّوا وأضلوا، وأسانيد هذه الآثار عن عمر في غاية الصحة.

وقال محمد بن عبد السلام الخشني: ثنا محمد بن بشار حدثنا يونس بن عبيد العمري ثنا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر بن الخطاب أنه قال: أيها الناس، اتَّهِمُوا الرأي في الدين، فلقد رأيتني وإني لأَرُدُّ أمر رسول الله ﷺ برأيي فأجتهد ولا آلو، وذلك يوم أبي جَنْدَل[1] والكتابُ يكتب وقال: اكتبوا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال: يكتب باسمك اللهم، فرضي رسولُ الله ﷺ وأبيْتُ، فقال: يا عمر تَرَاني قد رضيتُ وتأبى؟.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا عبدُ الأعْلىٰ عن محمد بن إسحاق عن يزيد بن حبيب عن معمر بن أبي حبيبة مولى بنت صَفْوَان عن عبيد بن رفاعَة عن أبيه رفاعة بن رافع قال: بينما أنا عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه إذ دَخَلَ عليه رجل فقال: يا أمير المؤمنين هذا زيد بن ثابت يُفْتِي الناسَ في المسجد برأيه في الغسل من الجنابة، فقال عمر: عليّ به، فجاء زيد، فلما رآه عمر فقال عمر: أيْ عَدُوَّ نفسه قد بلغْتَ أن تفتي الناس برأيك؟

(١) كان ذلك في صلح الحديبية حين اتفق رسول الله ﷺ على أن يرجع هو وأصحابه ويعودوا من قابل وكتبوا بذلك كتاباً، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرى أن في ذلك إعطاء الدنية، ورجع إلى الصديق رضي الله تعالى عنه فأمره أن يسمع ويطيع.

فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما فعلْتُ، ولكن سمعتُ من أعمامي حديثاً فحدثت به: من أبي أيوب، ومن أبي بن كعب، ومن رفاعة بن رافع، فقال عمر: علي برفاعة بن رافع، فقال: قد كنتم تفعلون ذلك إذا أصاب أحدكم المرأة فأكسل أن يغتسل، قال: قد كنا نفعل ذلك على عهد رسول الله ﷺ لم يأتنا فيه عن الله تحريم، ولم يكن فيه عن رسول الله ﷺ شيء، فقال عمر: ورسول الله ﷺ يعلم ذلك؟ قال: ما أدري، فأمر عمر بجمع المهاجرين والأنصار، فَجُمِعُوا، فشاورهم فشار الناس أن لا غُسْل، إلا ما كان من مُعَاذ وعلي فإنهما قالا: إذا جاوز الختانُ الختان وجب الغسلُ، فقال عمر: هذا وأنتم أصحابُ بَدْرٍ قد اختلفتم، فمن بعدكم أشَدُّ اختلافاً، فقال علي: يا أمير المؤمنين إنه ليس أحَدٌ أعلم بهذا من شأن رسول الله ﷺ من أزواجه، فأرسَلَ إلى حَفْصَة فقالت: لا علم لي، فأرسل إلى عائشة فقالت: إذا جاوز الختانُ الْخِتانُ فقد وجب الغسل، فقال: لا أسمع برجلٍ فعل ذلك إلا أوْجَعْتُه ضرباً.

[ذم ابن مسعود القول بالرأي]

قول عبد الله بن مسعود ـ قال البخاري ـ: حدثنا جنيد ثنا يحيىٰ بن زكريا عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله قال: لا يأتي عليكم عامٌ إلا وهو شر من الذي قبله، أما إني لا أقول أمير خير من أمير، ولا عامٌ أخْصَبُ من عام. ولكن فقهاؤكم يذهبون ثم لا تَجِدُون منهم خَلَفاً، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم.

وقال ابن وهب: ثنا شقيق عن مجالد به، قال: ولكن ذَهَابُ خِيارِكم وعلمائكم، ثم يَحْدُث قوم يَقِيسُون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام، ويثلم.

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: حدثنا أبو خالد الأحمر عن مجالد عن الشعبي عن مسروق قال: قال عبد الله بن مسعود: عُلَماؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤوساً جهالاً يَقِيسون الأمور برأيهم.

وقال سعيد بن داود: حدثنا محمد بن فضل عن سالم بن حفصة عن منذر الثوري عن الربيع بن خثيم أنه قال: قال عبدُ الله: ما عَلَّمَكَ الله في كتابه فاحمد الله، وما استأثر به عليك من علم فكِلْه إلى عالمه، ولا تتكلف؛ فإن الله عز وجل يقول لنبيه: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ [صٓ: ٨٦] يروى هذا عن الربيع بن خثيم وعن عبد الله.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا خلف بن خليفة، ثنا أبو زيد عن الشعبي قال: قال ابن

مسعود: إياكم وأرأيت أرأيت، فإنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم بأرأيت أرأيت، ولا تقيسوا شيئاً فتـزلَّ قَدَمٌ بعد ثبوتها، وإذا سُئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم فإنه ثلث العلم.

وصح عنه في المُفَوِّضَة(١) أنه قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسولُه بريء منه.

[ذم عثمان القول بالرأي]

قول عثمان بن عفان رضي الله عنه ـ قال محمد بن إسحاق ـ: حدثني يحيى بن عباد عن عبيد الله بن الزبير قال: وأنا والله مع عثمان بن عفان بالجُحْفَة إذ قال عثمان وذُكِرَ له التمتع بالعمرة إلى الحج: أتموا الحجَّ وأخلصوه في أشهر الحج، فلو أخرتم هذه العمرة حتى تزوروا هذا البيتَ زورتين كان أفضل؛ فإن الله قد أوْسَعَ في الخير، فقال له عليّ: عمدتَ إلى سنة رسول الله ﷺ ورُخْصَة رَخّص الله للعباد بها في كتابه تُضَيِّقُ عليهم فيها وتنهى عنها، وكانت لذي الحاجة ولنائي الدار، ثم أهلّ علي بعمرة وحج معاً، فأقبل عثمان بن عفان رضي الله عنه على الناس فقال: أنَهَيْتُ عنها؟ إني لم أنهَ عنها، إنما كان رأياً أشرتُ به، فمن شاء أخَذَه ومن شاء تركهُ.

فهذا عثمان يخبر عن رأيه أنه ليس بلازم للأمة الأخذُ به، بل مَنْ شاء أخذ به ومن شاء تركه، بخلاف سنة رسول الله ﷺ فإنه لا يَسَعُ أحداً تركها لقول أحد كائناً من كان.

[ذم علي القول بالرأي]

قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ قال أبو داود ـ: حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن أبي إسحاق السبيعي عن عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه قال: لو كان الدينُ بالرأي لكان أسْفَلُ الخُفِّ أولى بالمسح من أعلاه.

[ذم ابن عباس القول بالرأي]

قول عبد الله بن عباس رضي الله عنه ـ قال ابن وهب ـ: أخبرني بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عبدة بن أبي لُبَابة عن ابن عباس أنه قال: مَنْ أحدث رأياً ليس في كتاب الله ولم تَمْضِ به سنة من رسول الله ﷺ لم يدر على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل.

وقال عثمان بن مسلم الصَّفَّار: ثنا عبد الرحمن بن زياد، حدثنا الحسن بن عمرو

---

(١) التفويض في النكاح: التزويج بلا مهر.

الفُقَيْمي عن أبي فَزَارة قال: قال ابن عباس: إنما هو كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ. فمن قال بعد ذلك برأيه فلا أدْرِي أفِي حسناته يجد ذلك أم في سيئاته.

وقال عَبْدُ بن حُمَيد: حدثنا حسين بن علي الجعفي عن زائدة عن ليث عن بكر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار.

[سهل بن حنيف يذم القول بالرأي]

قول سهل بن حنيف رضي الله عنه ـ قال البخاري ـ: حدثنا موسىٰ بن إسماعيل، ثنا أبو عَوَانة عن الأعمش عن أبي وَائِل قال: قال سهل بن حُنَيْف: أيها الناس اتهِمُوا رأيكم على دينكم، لقد رأيتُني يومَ أبي جَنْدل ولو أستطيع أن أردَّ أمر رسول الله ﷺ لرددته.

[ابن عمر يذم الرأي]

قول عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه! ـ قال ابن وهب: أخبرني عمرو بن الحارث أن عمرو بن دينار قال: أخبرني طاوس عن عبد الله بن عمر أنه كان إذا لم يجد في الأمر يُسْأل عنه شيئاً قال: إن شئتم أخبرتكم بالظن.

وقال البخاري: قال لي صدقة عن الفضل بن موسىٰ عن موسى بن عقبة عن الضحاك عن جابر بن زيد قال: لقيني ابنُ عمر فقال: يا جابر، إنك من فقَهاء البصرة وتُسْتَفْتَى فلا تفتيَنَّ إلا بكتاب ناطق أو سنة ماضية.

وقال مالك عن نافع عنه: العلم ثَلَاثٌ: كتاب الله الناطق، وسنة ماضية، ولا أدري.

[زيد بن ثابت يذم الرأي]

قول زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ قال البخاري: حدثنا سنيد بن داود ثنا يحيىٰ بن زكريا مولىٰ ابن أبي زائدة عن إسماعيل بن خالد عن الشعبي، قال: أتَى زيدَ بن ثابت قومٌ، فسألوه عن أشياء، فأخبرهم بها، فكتبوها ثم قالوا: لو أخبرناه، قال: فأتوه فأخبروه، فقال: أعذرا لعل كل شيء حدثتكم خطأ، إنما اجتهد لكم برأيي.

[معاذ بن جبل يذم الرأي]

قول مُعَاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ قال حماد بن سلمة: ثنا أيوبُ السِّخْتِيَاني عن أبي قلابة عن يزيد بن أبي عميرة عن مُعَاذ بن جبل قال: تكونُ فِتَنٌ فيكثر فيها المال، ويفتح القرآن حتى يقرأ الرجل والمرأة والصغير والكبير والمنافق والمؤمن، فيقرأه الرجلُ فلا يتبع، فيقول: والله لاقرأنَّهُ عَلَانية، فيقرأه علانية فلا يتبع، فيتخذ مسجداً، ويبتدع كلاماً ليس من

كتاب الله ولا من سنة رسول الله ﷺ، فإياكم وإياه فإنه بِدْعَة وضلالة، قاله معاذ ثلاث مرات.

[أبو موسىٰ الأشعري يذم الرأي]

قول أبي موسىٰ الأشعري ـ قال البغوي ـ: ثنا الحجَّاجُ بن المنهال ثنا حماد بن سلمة عن حميد عن أبي رجاء العُطَارِدي قال: قال أبو موسىٰ الأشعري: مَنْ كان عنده علم فَلْيُعَلِّمه الناسَ، وإن لم يعلم فلا يقولَنَّ ما ليس له به علم فيكونَ من المتكلفين ويَمْرُقَ من الدين.

[معاوية يذم الرأي]

قول معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه! ـ قال البخاري: حدثنا أبو اليمان ثنا شعيب عن الزهري قال: كان محمدُ بن جُبَير بن مُطْعم يحدث أنه كان عند معاوية في وَفْدٍ من قريش، فقام معاوية فحمدَ الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فإنه قد بَلَغني أن رجالاً فيكم يتحدثون بأحاديث ليست في كتاب الله، ولا تُؤْثَر عن رسول الله ﷺ فأولئكم جُهَّالكم.

فهؤلاء من الصحابة أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب وعبدُ الله بن مسعود وعبدُ الله بن عباس وعبدُ الله بن عُمَر وزيدُ بن ثابت وسهلُ بن حُنَيْف ومُعَاذ بن جبل ومعاويةُ خالُ المؤمنين[1] وأبو موسىٰ الأشعري رضي الله عنهم يُخْرِجُونَ الرأيَ عن العلم، ويذمونه، ويحذرون منه، ويَنْهُونَ عن الفُتْيَا به، ومن اضْطُر منهم إليه أخبرَ أنه ظن، وأنه ليس على ثقةٍ منه،وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأن الله ورسوله بريء منه، وأن غايته أن يَسُوغ الأخذُ به عند الضرورة من غير لزوم لاتباعه ولا العمل به، فهل تجد من أحد منهم قَطُّ أنه جَعَل رأي رجلٍ بعينه ديناً تُتْرَكُ له السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ ويُبَدِّعُ ويُضَلِّل مَنْ خالفه إلى اتباع السنن؟.

فهؤلاء بَرْكُ الإسلام[2]، وعِصابة الإيمان، وأئمة الهدى، ومصابيح الدجى، وأنْصَحُ الأئمة للأمة، وأعلمهم بالأحكام وأدلتها، وأفْقَهُهُمْ في دين الله، وأعمقهم علماً، وأقلّهم تكلفاً، وعليهم دارت الفتيا، وعنهم انتشر العلم، وأصحابُهم هم فقهاء الأمة، ومنهم مَنْ كان مُقِيماً بالكوفة كعلي وابن مسعود، وبالمدينة كعمر بن الخطاب وابنه وزيد بن ثابت،

---

(١) لأن أخته أم حبيبة أم المؤمنين؛ فهو خالهم.

(٢) بفتح الباء وسكون الراء ـ أي صدر الإسلام.

وبالبَصْرَة كأبي موسىٰ الأشعري، وبالشام كمُعَاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان، وبمكة كعبد الله بن عباس، وبمصر كعبد الله بن عمرو بن العاص، وعن هذه الأمصار انتشر العلم في الآفاق، وأكثر مَنْ روى عنه التحذير من الرأي مَنْ كان بالكوفة إرهاصاً بين يَدَيْ ما عَلِم الله سبحانه أنه يحدث فيها بعدهم.

فصل

[تأويل ما روي عن الصحابة من الأخذ بالرأي]

قال أهل الرأي: وهؤلاء الصحابةُ ومَنْ بعدهم من التابعين والأئمة ـ وإن ذَمُّوا الرأيَ، وحَذَّروا منه، ونَهَوْا عن الفتيا والقضاء به، وأخرجوه من جملة العلم ـ فقد رُوي عن كثير منهم الفُتْيا والقضاء به، والدلالة عليه، والاستدلال به، كقول عبد الله بن مسعود في المُفَوِّضة: أقول فيها برأيي، وقول عمر بن الخطاب لكاتبه: قل هذا ما رأى عمر بن الخطاب، وقول عثمان بن عفان في الأمر بإفراد العُمْرَة عن الحج: إنما هو رأي رأيته، وقول علي في أمَّهات الأولاد: اتفق رأيي ورأيُ عمر على أن لا يُبَعْنَ.

وفي كتاب عمر بن الخطاب إلى شُرَيح: إذا وَجَدْتَ شيئاً في كتاب الله فاقْض به، ولا تلتفت إلى غيره، وإن أتاك شيء ليس في كتاب الله فاقْضِ بما سنَّ رسول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولم يَسُنَّ رسولُ الله ﷺ فاقِض بما أجمع عليه الناس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك، فإن شئتَ أن تجتهد رأيَكَ فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرى التأخرَ إلا خيراً لك، ذكره سفيان الثوري عن الشيباني عن الشعبي عن شريح أن عمر كتب إليه.

[طريقة أبي بكر وعمر في الحكم على ما يرد عليهما]

وقال أبو عبيد في كتاب القضاء: ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران قال: كان أبو بكر الصِّدِّيق إذا وَرَدَ عليه حكم نَظَر في كتاب الله تعالىٰ فإن وَجَد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نَظَر في سنة رسول الله ﷺ فإن وَجَد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناسَ: هل علمتم أن رسول الله ﷺ قَضَى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القومُ فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنَّها النبي ﷺ جَمَعَ رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على شيء قضى به، وكان عمر يفعل ذلك، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟

فإن كان لأبي بكر قضـاء قضى به، وإلا جَمَعَ علماء الناس واستشارهم، فإذا اجتمع رأيُهم على شيء قضى به.

[طريقة ابن مسعود]

وقال أبو عبيد: ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود قال: أكثروا عليه ذاتَ يوم فقال: إنه قد أتي علينا زمان وَلَسْنا نقضي، ولسنا هناك، ثم إن الله بلَّغَنَا ما ترون، فمن عُرِضَ عليه قضاء بعد اليوم فَلْيَقْضِ بما في كتاب الله، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، ولا يقل: إني أرى، وإني أخاف؛ فإن الحلال بَيِّنٌ والحرام بين، وبين ذلك مشتبهات، فَدَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يريبك.

وقال محمد بن جرير الطبري: حدثني يعقوب بن إبراهيم، أنا هشيم، أنـا سَيَّار عن الشعبي قال: لما بعث عمر شُرَيْحاً على قضاء الكوفة قال له: انْظُرْ ما يتبين لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحداً، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله ﷺ، وما لم يتبين لك فيه السنة فاجتهد فيه رأيك.

[من قياس الصحابة]

وفي كتاب عمر إلى أبي موسىٰ: ٱعْرِفِ الأشبَاهَ والأمثال، وقِسِ الأمـور. وقايَسَ علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت في المكاتَبِ، وقايسه في الجد والإخوة؛ فشبَّهه علي بسيل انشعبت منه شُعْبَة، ثم انشعبت من الشعبة شعبتان، وقايسه زيد على شجرة أنشعب منها غُصْن، وانشعب من الغصن غصنان، وقولهما في الجد إنه لا يحجب الإخوة، وقاس ابنُ عباس الأضراس بالأصابع، وقال: اعتبرها بها؛ وسئل علي رضي الله عنه عن مَسِيره إلى صِفَّين: هل كان بعهدٍ عَهِدَهُ إليه رسولُ الله ﷺ أم رأي رآه؟ قال: بل رأي رأيته.

وقال عبد الله بن مسعود وقد سئل عن المفوضة: أقول برأيي، فإن يكن ثواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريء.

[حال ابن مسعود]

وقـال ابن أبي خيثمة: ثنـا أبي ثنا محمـد بن خازم عن الأعمش عن القـاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود قال: مَنْ عَرَضَ له منكم قضاء فَلْيَقْضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فَلْيَقْضِ بما قضى فيه نبيه ﷺ، فإن جاء أمرٌ ليس في

كتاب الله ولم يَقْضِ فيه نبيه ﷺ فَلْيَقْضِ بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به نبيه ولم يقض به الصالحون فليجتهد رأيه، فإن لم يحسن فليقم ولا يستحي.

[حال ابن عباس]

وذكر سفيان بن عُيَيْنة عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس إذا سئل عن شيء فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يكن في كتاب الله وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ وكان عن أبي بكر وعمر قال به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا عن رسول الله ﷺ ولا عن أبي بكر وعمر اجتهد رأيه.

[حال أبي بن كعب]

وقال ابن أبي خيثمة: حدثني أبي ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن عبد الملك بن أبجر عن الشعبي عن مسروق قال: سألتُ أبيَّ بن كعب عن شيء فقال: أكان هذا؟ قلت: لا، قال: فأجِمَّنا[1] حتى يكون، فإذا كان اجتهدْنَا لك رأينا.

[جملة من أخذ الصحابة بالرأي]

قال أبو عمر بن عبد البر: وروينا عن ابن عباس أنه أرسل إلى زيد بن ثابت: أفي كتاب الله ثُلُثُ ما بقي؟ فقال: أنا أقول برأيي وتقول برأيك.

وعن ابن عمر أنه سئل عن شيء فَعَلَه: أرأيتَ رسول الله ﷺ فعل هذا أو شيء رأيته؟ قال: بل شيء رأيته.

وعن أبي هريرة أنه كان إذا قال في شيء برأيه قال: هذه من كِيسِي، ذكره ابنُ وَهْب عن سليمان بن بلال عن كثير بن زيد عن وليد بن رباح عن أبي هريرة.

وكان أبو الدرداء يقول: إياكم وفراسَةَ[2] العلماء، أحذروا أن يشهدوا عليكم شهادَةَ تَكُبُّكم على وجوهكم في النار، فوالله إنه لَلْحَقُّ يقذفه الله في قلوبهم.

قلت: وأصل هذا في الترمذي مرفوعاً: «اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ: ﴿إن في ذلك لآيات للمتوسِّمِين﴾» [الحجر: ٧٥].

---

(١) من الإجمام، أي اتركنا وأرحنا.

(٢) الفراسة ـ بالكسر ـ الاسم من قولك «تفرست فيه خيراً»، و«هو يتفرس»، أي يتثبت وينظر.

وقال أبو عمر: ثنا عبد الوارث بن سفيان ثنا قاسم بن أصبغ ثنا محمد بن عبد السلام الخشني ثنا إبراهيم بن أبي الفياض البرقي الشيخ الصالح ثنا سليمان بن بزيع الإسكندراني ثنا مالك بن أنس عن يحيىٰ بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المُسَيَّب عن علي، قال: قلت: يا رسول الله الأمرُ ينزل بنا لَم يَنْزِلْ فيه القرآن، ولم تَمْضِ فيه منك سنة، قال: «اجْمَعُوا له العالمين، أو قال العابدين، من المؤمنين فاجعلوهُ شُورى بينكم، ولا تَقْضُوا فيه برأي واحد» وهذا غريب جداً من حديث مالك، وإبراهيم البرقي وسليمان ليسا ممن يحتج بهما.

وقال عمر لعلي وزيد: لولا رأيُكما لاجتمع رأيي ورأيُ أبي بكر، كيف يكون ابني ولا أكون أباه؟ يعني الجد.

وعن عمر أنه لقي رجلاً فقال: ما صنعت؟ قال: قضى علي وزيد بكذا، قال: لو كنت أنا لقضيتُ بكذا، قال: فما منعك والأمرُ إليك؟ قال: لو كنت أردُّكَ إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيه ﷺ لفعلت، ولكني أردك إلى رأي، والرأي مشترك، فلم يَنْقُضْ ما قال علي وزيد.

وذكر الإمام أحمد عن عبد الله بن مسعود أنه قال: إن الله اطَّلَع في قلوب العباد فرأى قلبَ محمد ﷺ خيرَ قلوب العباد فاختاره لرسالته. ثم اطلع في قلوب العباد بعده فرأى قلوبَ أصحابه خيرَ قلوب العباد فاختارهم لصحبته، فما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن، وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح.

وقال ابن وهب عن ابن لَهِيعة: إن عمر بن عبد العزيز استعمل عُرْوَة بن محمد السعدي على اليمن، وكان من صالحي عمال عمر، وإنه كتب إلى عمر يسأله عن شيء من أمر القضاء، فكتب إليه عمر: لَعَمْرِي ما أنا بالنشيط على الفتيا ما وجدتُ منها بُدًّا، وما جعلتك إلا لتكفيني، وقد حَمَّلتك ذلك، فاقض فيه برأيك.

وقال محمد بن سعد: أخبرني روح بن عبادة ثنا حماد بن سلمة عن الجريري أن أبا سلمة بن عبد الرحمن قال للحسن: أرأيت ما تُفْتِي به الناس، أشيء سمعته أم برأيك؟ فقال الحسن: لا والله ما كُلُّ ما نفتي به سمعناه، ولكنَّ رأيَنا لهم خيرٌ من رأيهم لأنفسهم.

وقال محمد بن الحسن: مَنْ كان عالماً بالكتاب والسنة وبقول أصحاب رسول الله ﷺ وبما استحسن فقهاء المسلمين وَسِعَه أن يجتهد برأيه فيما يبتلى به، ويقضي

به، ويمضيه في صلاته وصيامه وحَجِّه وجميع ما أمر به ونهى عنه، فإذا اجتهد ونَظَر وقاس على ما أشبه ولم يألُ وَسِعَه العملُ بذلك، وإن أخْطَأ الذي ينبغي أن يقول به.

فصل

ولا تعارض بحمد الله بين هذه الآثار، عن السادة الأخيار، بل كلها حق، وكل منها له وجه، وهذا إمَّا يتبين بالفرق بين الرأي الباطِلِ الذي ليس من الدين والرأي الحق الذي لا مَنْدُوحة عنه لأحد من المجتهدين، فنقول وبالله المستعان:

[معنى الرأي]

الرأي في الأصل مصدر «رَأى الشَّيْءَ يَرَاه رأياً» ثم غلب استعمالُه على المَرْئي نفسِه، من باب استعمال المصدر في المفعول، كالهَوَى في الأصل مصدر هَوِيه يَهْوَاه هَوًى، ثم استعمل في الشيء الذي يُهْوَى؛ فيقال: هذا هَوَى فلانٍ، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها فتقول: رأى كذا في النوم رُؤْيَا، ورَآه في اليَقَظَة رؤيةً، ورأى كذا - لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين - رَأْياً، ولكنهم خصُّوه بما يراه القلب بعد فِكْرٍ وتأملٍ وطلب لمعرفة وَجْه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات؛ فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحسُّ به إنه رأيه، ولا يقال أيضاً للأمر المَعْقُول الذي لا تختلف فيه العقولُ ولا تتعارض فيه الأمارات إنه رأي، وإن احتاج إلى فكر وتأمل كدقائق الحساب ونحوها.

[الرأي على ثلاثة أنواع]

وإذا عُرِف هذا فالرأي ثلاثة أقسام: رأي باطل بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه؛ والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به وأفْتَوْا به، وسَوَّغوا القولَ به، وذمُّوا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله.

والقسم الثالث سَوَّغُوا العملَ والفُتْيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يُوجد منه بدٌ، ولم يلزموا أحداً العمل به، ولم يحرموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفاً للدين، بل غايته أنهم خَيَّرُوا بين قبوله ورده؛ فهو بمنزلة ما أبيح للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة: لم يُفْرِطوا فيه ويُفَرعوه ويُوَلدوه ويُوَسِّعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتَعَسُّر

حفظه، فلم يتعدَّوْا في استعماله قدَرَ الضرورة ، ولم يَبْغُوا العدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار؛ كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم: ﴿فمن اضْطُرَّ غيرَ باغٍ ولا عادٍ فلا إثمَ عليه، إن الله غفور رحيم﴾ [البقرة: ١٧٣] فالباغي: الذي يبتغي الميتة مع قدرته على التوصُّل إلى المُذَكَّى، والعادي: الذي يتعدَّى قدرَ الحاجة بأكلها.

[الرأي الباطل وأنواعه]

فالرأي الباطل أنواع:

أحدها: الرأيُ المخالفِ للنص، وهذا مما يُعلم بالاضطرار من بين الإسلام فسادُه وبطلانه، ولا تحلُّ الفتيا به ولا القضاء، وإن وقع فيه مَنْ وقَع بنوع تأويل وتقليد.

النوع الثاني: هو الكلام في الدين بالخَرْص والظن، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفَهْمها واستنباط الأحكام منها، فإن مَنْ جهلها وقاسَ برأيه فيما سُئل عنه بغير علم، بل لمجرد قدر جامع بين الشيئين ألحق أحدهما بالآخر، أو لمجرد قدرٍ فارقٍ يراه بينهما يفرق بينهما في الحكم، من غير نظر إلى النصوص والآثار؛ فقد وقع في الرأي المذموم الباطل.

فصل

النوع الثالث: الرأيُ المتضمنُ تعطيلَ أسماء الربِّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضَعها أهلُ البِدَع والضلال من الجَهْمية والمعتزلة والقدرية ومن ضاهاهم، حيث استعمل أهلُه قياساتِهم الفاسدةَ وآراءهم الباطلَة وشُبَهِهم الداحضة في رد النصوص الصحيحة الصريحة؛ فردوا لأجلها ألفاظ النصوص التي وجدوا السبيل إلى تكذيب رُوَاتها وتخطئتهم، ومعاني النصوص التي لم يجدوا إلى رَدِّ ألفاظها سبيلاً، فقابلوا النوع الأول بالتكذيب، والنوع الثاني بالتحريف والتأويل، فأنكروا لذلك رؤيةَ المؤمنين لربهم في الآخرة، وأنكروا كلامه وتكليمه لعباده، وأنكروا مُبَاينته للعالم، واستواءه على عرشه، وعُلُوَّه على المخلوقات، وعمومَ قدرته على كل شيء، بل أخرجوا أفعالَ عباده من الملائكة والأنبياء والجن والإنس عن تعلق قدرته ومشيئته وتكوينه لها، ونَفَوْا لأجلها حقائقَ ما أخبر به عن نفسه وأخبر به رسولُه من صفات كماله ونعوت جلاله؛ وحَرَّفوا لأجلها النصوص عن مواضعها، وأخرجوها عن معانيها وحقائقها بالرأي المجرد الذي حقيقتُه أنه ذُبالة الأذهان ونُخَالة الأفكار وعُفَارة الآراء ووساوس الصدور، فملأوا به الأوراق سَوَاداً، والقلوب شكوكاً، والعالم فساداً، وكل من له مَسْكَة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ

من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحكم هلاكه، وفي أمة إلا فَسَد أمرها أتمَّ فساد، فلا إله إلا الله كم نُفِيَ بهذه الآراء من حق، وأثبت بها من باطل، وأمِيتَ بها من هُدًى، وأحيي بها من ضلالة؟ وكم هُدِم بها من مَعْقل الإيمان، وعمر بها من دين الشيطان؟ وأكثر أصحابِ الجحيم هم أهل هذه الآراء الذين لا سَمْع لهم ولا عقل، بل هم شر من الحمر، وهم الذين يقولون يوم القيامة: ﴿لَوَ كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير﴾ [الملك: ١٠].

النوع الرابع: الرأيُ الذي أحْدِثَتْ به البدع، وغيرت به السنن، وعَمَّ به البلاء، وتربَّى عليه الصغير، وهَرِم فيه الكبير.

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتفق سلفُ الأمة وأئمتها على ذمِّه وإخراجه من الدين.

النوع الخامس: ما ذكره أبو عمر بن عبد البر عن جمهور أهل العلم أن الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين رضي الله عنهم أنه القولُ في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظُّنُون، والاشتغال بحفظ المُعْضِلَات والأغلوطات وردِّ الفروع بعضها على بعض قياساً، دون ردها على أصولها والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن ينزل، وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكونَ بالرأي المضارع للظن، قالوا: وفي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيلُ السنن، والبعثُ على جهلها، وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه، احتجوا على ما ذهبوا إليه بأشياء، ثم ذكر من طريق أسد بن موسىٰ ثنا شريك عن ليث عن طاوس عن ابن عمر قال: لا تسألوا عما لم يكن؛ فإني سمعت عمر يلعن مَنْ يسأل عما لم يكن، ثم ذكر من طريق أبي داود ثنا إبراهيم بن موسىٰ الرازي ثنا عيسىٰ بن يونس عن الأوزاعي عن عبد الله بن سعد عن الصنابحي عن معاوية أن النبي ﷺ: «نَهَى عن الأغلوطات».

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثنا عيسىٰ بن يونس عن الأوزاعي بإسناده مثله؛ وقال: فسَّره الأوزاعي يعني صعاب المسائل. وقال الوليد ين مسلم عن الأوزاعي عن عبد الله بن سعد عن عبادة بن قيس الصنابحي عن معاوية بن أبي سفيان أنهم ذكروا المسائل عنده، فقال: أتعلمون أن رسول الله ﷺ نهى عن عُضَل المسائل.

وقال أبو عمر: واحتجوا أيضاً بحديث سهل وغيره أن رسول الله ﷺ كره المسائل وعَابَها، وبأنه ﷺ قال: «إن الله يكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال».

وقال ابن خيثمة: ثنا أبي، ثنا عبد الرحمن بن مهدي ثنا مالك عن الزهري عن سهل بن سعد قال: لعن رسول الله ﷺ المسائل وعابها. قال أبو بكر: هكذا ذكره أحمد بن زهير بهذا الإسناد، وهو خلاف لفظ الموطأ، قال أبو عمر: وفي سماع أشهب: سئل مالك عن قول رسول الله ﷺ: «أنهاكم عن قيل وقال، وكثرة السؤال» فقال: أما كثرة السؤال فلا أدري أهو ما أنتم فيه مما أنهاكم عنه من كثرة المسائل؛ فقد كره رسول الله ﷺ المسائل وعَابَهَا، وقال الله عز وجل: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم﴾ [المائدة: ١٠١] فلا أدري أهو هذا أم السؤال في مسألة الناس في الاستعطاء. وقال الأوزاعي: عن عبدة بن أبي لُبَابة: وددت أن حَظِّي من أهل هذا الزمان أن لا أسألهم عن شيء ولا يسألوني، يتكاثرون بالمسائل كما يتكاثر أهل الدراهم بالدراهم.

قال: واحتجوا أيضاً بما رواه ابن شهاب عن عامر بن سعد بن أبي وقاص أنه سمع أباه يقول: قال رسول الله ﷺ: «أعْظَمُ المسلمين في المسلمين جُرْماً مَنْ سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرم عليهم من أجل مسألته» وروى ابن وهب أيضاً قال: حدثني ابن لَهيعة عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ذَرُوني ما تركتكم؛ فإنما هَلك مَنْ كان قبلكم بكثرة سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فَخُذُوا منه ما استطعتم» وقال سفيان بن عيينة عن عمرو عن طاوس قال: قال عمر بن الخطاب وهو على المنبر: أُحَرِّجُ بالله[1] على كل أمرىء سأل عن شيء لم يكن، فإن الله قد بين ما هو كائن.

وقال أبو عمر: وروى جرير بن عبد الحميد ومحمد بن فضيل عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ما رأيت قوماً خَيْراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض ﷺ كلهن في القرآن: يسألونك عن المَحِيض، يسألونك عن الشهر الحرام، يسألونك عن اليتامى. ما كانوا يسألونه إلا عما ينفعهم. قال أبو عمر: ليس الحديث من الثلاث عَشَرَةَ مسألة إلا ثلاث.

قلت: ومراد ابن عباس بقوله: «ما سألوه إلا عن ثلاث عشر مسألة» المسائل التي حكاها الله في القرآن عنهم، وإلا فالمسائل التي سألوه عنها وبيّنَ لهم أحكامها بالسنة لا تكاد تُحصى ولكن إنما كانوا يسألونه عما ينفعهم من الواقعات ولم يكونوا يسألونه عن المُقَدَّرات والأغلوطات وعُضَل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل

(١) التخريج: التضييق، وتحرج: أي تأثم.

كانت هِمَمُهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم، وقد قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبْدَ لكم تسؤكم، وَإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تُبْدَ لكم، عفا الله عنها، والله غفور حليم، قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ [المائدة: ١٠١].

وقد اختلف في هذه الأشياء المسؤول عنها: هل هي أحكام قدرية أو أحكام شرعية؟ على قولين، فقيل: إنها أحكام شرعية عفا الله عنها، أي سكتَ عن تحريمها فيكون سؤالهم عنها سبب تحريمها، ولو لم يسألوا لكانت عفواً، ومنه قوله ﷺ وقد سئل عن الحج أفي كُلِّ عام؟ فقال: «لو قلت نعم لوجبت، ذَرُوني ما تركتكم، فإنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»؛ ويدل على هذا التأويل حديثُ أبي ثعلبة المذكور «إن أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً» الحديث ومنه الحديث الآخر: «إن الله فَرَضَ فرائض فلا تضيعوها، وحد حدوداً فلا تَعْتَدُوها، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمةً من غير نِسْيَانٍ فلا تبحثوا عنها» وفسرت بسؤالهم عن أشياء من الأحكام القدرية؛ كقول عبد الله بن حذافة «مَنْ أبي يا رسول الله» وقول آخر: «أيْنَ أبي يا رسول الله» قال: «في النار»، والتحقيق أن الآية تعمُّ النهيَ عن النوعين، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿إن تُبْد لكم تسؤكم﴾ أما في أحكام الخلق والقدر فإنه يسوءهم أن يبدوَ لهم ما يكرهونه مما سألوا عنه، وأما في أحكام التكليف فإنه يسوءهم أن يبدوَ لهم ما يشقُّ عليهم تكليفه مما سألوا عنه.

وقوله تعالى: ﴿وإن تَسْألوا عنها حين ينزل القرآن تُبْدَ لكم﴾ فيه قولان: أحدهما أن القرآن إذا نزل بها ابتداء بغير سؤال فسألتم عن تفصيلها وعلمها أبدى لكم وبين لكم، والمراد بحين النزول زمنه المتصل به، لا الوقت المقارن للنزول، وكأن في هذا إذناً لهم في السؤال عن تفصيل المنزل ومعرفته بعد إنزاله؛ ففيه رفعٌ لتوهم المنع من السؤال عن الأشياء مطلقاً، والقولُ الثاني أنه من باب التهديد والتحذير، أي ما سألتم عنها في وقتِ نزول الوحي جاءكم بيانُ ما سألتم عنه بما يسوءكم، والمعنى لا تتعرضوا للسؤال عما يسوءكم بيانه، وإن تعرضتم له في زمن الوحي أبدى لكم.

وقوله: ﴿عفا الله عنها﴾ أي عن بيانها خبراً وأمراً، بل طوى بيانها عنكم رحمة ومغفرة وحلماً والله غفور حليم؛ فعلى القول الأول عفا الله عن التكليف بها تَوْسِعَةً عليكم، وعلى القول الثاني عفا الله عن بيانها لئلا يسوءكم بيانها.

وقوله: ﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ أراد نوع تلك المسائل، لا

أعيانها، أي قد تعرَّضَ قومٍ من قبلكم لأمثال هذه المسائل، فلما بينت لهم كفـروا بها، فاحذروا مشابهتهم والتعرضَ لما تعرضوا له.

ولم ينقطع حكم هذه الآية، بل لا ينبغي للعبد أن يتعرض للسؤال عما إن بدا له ساءه، بل يستعفى ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله. ومن ههنا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: يا صاحب الميزاب، لا تخبرنا، لما سأله رفيقه عن مائه أطاهر أم لا، وكذلك لا ينبغي للعبد أن يسأل ربه أن يبدي له من أحواله وعاقبته ما طواه عنه وستره، فلعله يسوءه إن أبدى له، فالسؤال عن جميع ذلك تعرض لما يكرهه الله؛ فإنه سبحانه يكره إبداءها، ولذلـك سكت عنها، والله أعلم.

فصل

قالوا: ومن تدبر الآثار المرْويـة في ذم الرأي وجَـدَها لا تخـرج عن هذه الأنـواع المذمومة، ونحن نذكر آثار التابعين ومَنْ بعدهم بذلك؛ ليتبين مرادهم:

قال الخشني: ثنا محمد بن بَشَّار ثنا يحيىٰ بن سعيد القَطَّان عن مُجالد عن الشعبي قال: لعن الله أرأيت.

قال يحيى بن سعيد: وثنا صالح بن مسلم قال: سألت الشعبي عن مسألة من النكاح فقال: إن أخبرتُكَ برأيي فَبُلْ عليه.

قالوا: فهذا قول الشعبي في رأيه، وهو من كبار التابعين، وقد لقي مائة وعشرين من الصحابة، وأخذ عن جمهورهم.

وقال الطحاوي: ثنا سليمان بن شعيب ثنا عبد الرحمن بن خالد ثنا مالك بن مغول عن الشعبي قال: ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه. وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحُشِّ.

وقال البخاري: حدثنا سنيد بن داود ثنا حماد بن زيد عن زيد عن عمرو بن دينار قال: قيل لجابـر بن زيد: إنهم يكتبون ما يسمعون منك، قال: إنا لله وإنا إليه راجعون، يكتبونه وأنا أرجع عنه غَداً.

قال إسحاق بن راهويه: قال سفيان بن عُيَينة: اجتهاد الرأي هو مشاورة أهل العلم، لا أن يقول هو برأيه.

وقـال ابن أبي خيثمة: ثنـا الحوطي ثنـا إسماعيـل بن عياش عن سـوادة بن زيـاد

وعمرو بن المهاجر عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب إلى الناس: إنه لا رَأْيَ لأحد مع سنةٍ سَنَّها رسولُ الله ﷺ.

قال أبو بصيرة: سمعت أبا سَلَمَة بن عبد الرحمن يقول للحسن البصري: بَلَغني أنك تُفْتِي برأيك، فلا تُفْتِ برأيك إلا أن يكون سنةً عن رسول الله ﷺ.

وقال البخاري: حدثني محمد بن محبوب ثنا عبد الواحد ثنا ابن الزبرقان بن عبد الله الأسيدي أن أبا وائل شقيق بن سلمة قال: إياك ومجالسَةَ من يقول: أرأيت أرأيت.

وقال أبان بن عيسىٰ بن دينار عن أبيه عن ابن القاسم عن مالك عن ابن شهاب قال: دَعُوا السنة تمضي، لا تَعَرَّضُوا لها بالرأي.

وقال يونس عن أبي الأسود ـ وهو محمد بن عبد الرحمن بن نوفل ـ سمعت عُرْوة بن الزبير يقول: ما زال أمرُ بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولّدُون أبناء سَبَايَا الأمم، فأخذوا فيهم بالرأي، فأضلوهم.

وذكر ابن وَهْبَ عن ابن شهاب أنه قال، وهو يذكر ما وَقَعَ فيه الناسُ من هذا الرأي وتركهم السّنن، فقال: إن اليهودَ والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي بأيـديهم حين اتَّبَعُوا الرأي وأخذوا فيه.

وقال ابن وَهْب: حدثني ابنُ لَهيعة أن رجلاً سـأل سالم بن عبـد الله بن عمر عن شيء، فقال: لم أسمع في هذا شيئاً، فقال له الرجل: فأخبرني أصلحك الله برأيـك، فقال: لا، ثم أعاد عليه، فقال: إني أرضى برأيك، فقال سالم: إني لعلِّي إن أخبرتك برأيي ثم تذهب فأرَى بعد ذلك رأياً غيره فلا أجدك.

وقال البخاري: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله الأويسي ثنا مالك بن أنس قال: كان رَبيعة يقول لابن شهاب: إن حالي ليس بشبه حالك، أنا أقول برأيي مَنْ شاء أخذه وعمل به ومن شاء تركه.

وقال الفريابي: ثنا أحمد بن إبراهيم الدَّوْرَقي قال: سمعت عبد الرحمن بـن مهدي يقول: سمعت حماد بن زيد يقول: قيل لأيوبَ السِّخْتِياني: ما لك لا تنظر في الرأي؟ فقال أيوب: قيل للحمار ما لك لا تَجترُّ؟ قال: أكره مَضْغَ الباطل.

وقال الفِرْيَابي: ثنا العباس بن الوليد بن مزيد أخبرني أبي قال: سمعت الأوزاعي يقول: عليك بآثار مَنْ سَلَفَ وإن رَفَضَك الناسُ، وإياك وآراءَ الرجال وإن زَخْرَفوا لك القول.

وقال أبو زرعة: ثنا أبو مسهر قال: كان سعيد بن عبد العزيز إذا سُئِلَ لا يُجيبُ حتى يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، هذا الرأي، والرأي يخطىء ويصيب.

وقد روى أبو يوسف والحسن بن زياد كلاهما عن أبي حنيفة أنه قال: عِلْمُنَا هـذا رأيٌ، وهو أحسن ما قدرنا عليه، ومن جاءنا بأَحْسَنَ منه قبلناه منه.

وقال الطحاوي: ثنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ثنا أشهب بن عبد العزيز قال: كنتُ عند مالك فَسُئِلَ عن البتة، فأخَذْتُ ألواحي لأكتب ما قال، فقال لي مالك: لا تفعل، فَعَسى في العشيِّ أقول إنها واحدة.

وقال مَعْنُ بن عيسىٰ القزاز: سمعت مالكاً يقول: إنما أنا بشر أخـطىء وأصيب، فانظروا في قولي، فكلُّ ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه.

فرضي الله عن أئمة الإسلام، وجَزَاهم عن نصيحتهم خيراً، ولقد امتثـل وصيتَهم وسلك سبيلَهم أهلُ العلم والدين من أتباعهم.

[المتعصبون عكسوا القضية]

وأما المتعصبون فإنهم عكسوا القضية، ونظروا في السنـة فما وافق أقـوالهم منها قبلوه، وما خالفها تحيلوا في ردِّه أو ردِّ دلالته، وإذا جاء نظيرُ ذلك أو أضعـف منه سنداً ودلاَلَةً وكان يوافق قولَهم قبلوه، ولم يستجيزوا رده، واعترضوا به على مُنَازعيهم، وأشاحوا وقرروا الاحتجاج بذلك السند ودلالته، فإذا جاء ذلك السندُ بعينه أو أقوى منه، ودلالته كدلالة ذلك أو أقوى منه في خلاف قولهم؛ دفعـوه ولم يقبلوه، وسنذكر من هذا إن شاء الله طَرَفاً عند ذكر غائلة التقليد وفساده، والفرق بينه وبين الاتباع.

وقال بَقِيُّ بن مَخْلَد: ثنا سحنون والحارث بن مسكين عن [ابن] القاسم عن مالك أنه كان يكثر أن يقول: إنْ نَظُنُّ إلا ظناً وما نحن بمستيقنين.

وقال القعنبي: دخلت على مالك بن أنس في مَرَضِه الذي مات فيه، فسلّمْتُ عليه، ثم جلست، فرأيته يبكي، فقلت له: يا أبا عبد الله، ما الذي يبكيك؟ فقال لي: يا ابن قعنب، ومالي لا أبكي؟ ومَنْ أحقُّ بالبَكاء مني؟ والله لوددْتُ أني ضُربت بكل مسألة أفْتَيْتُ فيها بالرأي سَوْطاً، وقد كانت لي السَّعَة فيما قد سبقت إليه، وليتني لم أفْتِ بالرأي.

وقال ابن أبي داود: ثنا أحمد بن سِنان قال: سمعت الشافعي يقول: مَثَلُ الذي ينظر في الرأي ثم يتوب منه مثل المجنون الذي عولج حتى برأ فأعقل ما يكون قد هاج به.

وقال ابن أبي داود: حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: سمعت أبي يقول: لا تكاد تَرَى أحداً نظر في الرأي إلا وفي قلبه دَغَل.

وقال عبد الله بن أحمد أيضاً: سمعت أبي يقول: الحديثُ الضعيف أحَبُّ إليّ من الرأي، فقال عبد الله: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجدُ فيه إلا صاحبَ حديثٍ لا يعرف صحيحَه من سقيمه وإصحابَ رأيٍ، فتنزل به النازلة، فقال أبي: يسأل أصحابَ الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيفُ الحديثِ أقوى من الرأي.

[أبو حنيفة يقدم الحديث الضعيف على الرأي]

وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مُجْمِعُونَ على أن مذهبَ أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي، وعلى ذلك بَنَى مذهبه، كما قدَّم حديث القَهْقَهة معَ ضعفه على القياس والرأي، وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السفر مع ضعفه على الرأي والقياس، ومنع قَطْعَ السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم والحديث فيه ضعيف، وجعل أكثرَ الحيض عشرة أيام والحديث فيه ضعيف، وشَرَط في إقامة الجمعة المِصْرَ والحديثُ فيه كذلك، وترك القياس المَحْضَ في مسائل الآبار لآثار فيها غيرِ مرفوعةٍ؛ فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي قوله وقولُ الإمام أحمد، وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً كما تقدم بيانه.

والمقصود أن السلف جميعَهم على ذَمِّ الرأي والقياس المخالِفِ للكتاب والسنة وأنه لا يحل العمل به لا فُتْيَا ولا قضاءً، وأن الرأي الذي لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه.

قال أبو عمر بن عبد البر: ثنا عبد الرحمن بن يحيى ثنا أحمد بن سعيد بن حزم ثنا عبد الله بن يحيى عن أبيه أنه كان يأتي ابنَ وَهْب فيقول له: من أين؟ فيقول له: من عند ابن القاسم، فيقول له ابن وهب: اتَّقِ الله؛ فإن أَكثر هذه المسائل رأي.

وقال الحافظ أبو محمد: ثنا عبد الرحمن بن سلمة ثنا أحمد بن حنبل ثنا خالد بن سعيد أخبرني محمد بن عمر بن كنانة ثنا أبان بن عيسى بن دينار قال: كان أبي قد أجْمَع على ترك الفتيا بالرأي، وأحَبَّ الفُتْيَا بما روى من الحديث، فأعجلته المنية عن ذلك.

وقال أبو عمر: وروى الحسنُ بن واصل أنه قال: إنما هَلَكَ مَنْ كان قبلكم حين تَشَعَّبَتْ بهم السُّبُلُ، وحادُوا عن الطريق، وتركوا الآثار، وقالوا في الدين برأيهم، فضلوا وأضلوا.

قال أبو عمر: وذكر نعيم بن حماد عن أبي معاوية عن الأعمش عن مسلم عن مسروق: مَنْ يَرْغَب برأيه عن أمر الله يضل.

وذكر ابن وهب قال: أخبرني بكر بن نصر عن رجل من قريش أنه سمع ابنَ شِهاب يقول وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأي وتركهم السنن، فقال: إن اليهود والنصارى إنما انْسَلَخُوا من العلم الذي كان بأيديهم حين اشتقوا الرأي وأخذوا فيه.

وذكر ابنَ جَرَير في كتاب «تهذيب الآثار» له عن مالك قال: قُبِضَ رسولُ الله ﷺ وقد تمَّ هذا الأمر واستكمل؛ فإنما ينبغي أن تَتَبع آثارَ رسولِ الله ﷺ ولا تتبع الرأي؛ فإنه من اتَّبَع الرأي جاء رجلٌ آخر أقوى منه في الرأي فاتبعه، فأنت كلما جاء رجل غَلَبَكَ اتبعته.

وقال نعيم بن حماد: ثنا ابن المبارك عن عبد الله بن وَهْب أن رجلاً جاء إلى القاسم بن محمد، فسأله عن شيء، فأجابه، فلما ولّى الرجلُ دَعَاه فقال له: لا تَقُلْ إن القاسم زعمَ أن هذا هو الحق، ولكن إذا اضْطُرِرْتَ إليه عملت به.

وقال أبو عمر: قال ابنَ وَهْب: قال لي مالك بن أنس وهو ينكر كثرةَ الجوابِ للمسائل: يا أبا عبد الله، ما علمتَهُ فقل به ودُلَّ عليه، وما لم تعلم فاسكت، وإياك أن تتقلد للناس قِلَادَةَ سوء.

وقال أبو عمر: وذكر محمد بن حارث بن أسد الخشني أنبأنا أبو عبد الله محمد بن عباس النَّحَّاس قال: سمعت أبا عثمان سعيد بن محمد الحداد يقول: سمعتُ سحنون بن سعيد يقول: ما أدري ما هذا الرأي! سُفِكت به الدماء، واسْتُحِلَّت به الفُرُوج، واسْتُحِقَّت به الحقوق، غير أنَّا رأينا رجلاً صالحاً فقلدناه.

وقال سلمة بن شبيب: سمعت أحمد يقول: رأيُ الشافعي ورأيُ مالك ورأيُ أبي حنيفة كله عندي رأي. وهو عندي سواء، وإنما الحجة في الآثار.

وقال أبو عُمَر بن عبد البر: أنشدني عبد الرحمن بن يحيى أنشدنا أبو علي الحسن بن الخضر الأسيوطي بمكة أنشدنا محمد بن جعفر أنشدنا عبدُ الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه:

دِيـنُ ٱلـنَّـبِـيِّ مـحـمـدٍ أثـارُ   نِعْمَ الـمـطيَّـةُ للفتى الأخْبَـارُ
لا تُخْـدَعَنَّ عن الحـديث وأهلِهِ   فـالـرأي لـيـلٌ والحـديثُ نَهَـارُ
ولـربما جهـل الفتى طُرُقَ الهُـدَى   والـشمسُ طـالـعـة لـهـا أنـوار

ولبعض أهل العلم:

الـعـلم قـال الله قـال رسـولـه   قـال الصحـابـة ليس خُلْفٌ فيـه
مـا العلم نَصْبُكَ للخـلاف سَفَاهَـةً   بين النصـوص وبين رأي سَفِيـهِ
كـلَّا! ولا نَصْبُ الخـلاف جَهَـالَـةً   بين الـرسـول وبـين رأي فـقيـهِ
كـلا! ولا رَدُّ النصـوص تعمُّـداً   حَـذَراً من التَّجْسيم والـتشبيـه
حاشا النُّصُوصَ من الذي رُمِيَتْ به   من فـرْقَـةِ التعطيـل والتمـويـه

فصل

في الرأي المحمود، وهو أنواع

[النوع الأول من الرأي المحمود]

النوع الأول: رأي أفقه الأمة، وأبَرِّ الأمـة قلوباً، وأعمقهم علمـاً، وأقلهم تكلُّفاً، وأصحهم قُصُوداً، وأكملهم فِطْرة، وأتمهم إدراكـاً، وأصفاهم أذهـاناً، الـذي شاهـدوا التنزيل، وعَرَفوا التأويل، وفَهِمُوا مقاصد الرسول؛ فنسبة آرائهم وعلومهم وقصودهم إلى ما جاء به الرسول ﷺ كنسبتهم إلى صحبته؛ والفرق بينهم وبين من بعدهم في ذلك كالفرق بينهم وبينهم في الفضل؛ فنسبة رأي من بعدهم إلى رأيهم كنسبة قَدْرهم إلى قَدْرهم.

قال الشافعي رحمـه الله في رسالتـه البغداديـة التي رَوَاها عنـه الحسن بن محمد الزعفراني، وهذا لفظه: وقد أثنى الله تبارك وتعالى على أصحاب رسول الله ﷺ في القرآن والتوراة والإنجيل، وسَبَقَ لهم على لسان رسول الله ﷺ من الفضل ما ليس لأحدٍ بعدهم، فـرحمهم الله وهنـأهم بمـا آتـاهم من ذلـك ببلوغ أعلى منـازل الصـديقين والشهـداء والصالحين، أدَّوْا إلينا سُنَنَ رسول الله ﷺ، وشاهَدُوه والوحْيُ ينزل عليه فعلمـوا ما أراد رسول الله ﷺ عاماً وخاصاً وعَزْماً وإرشاداً، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد ووَرَع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا، ومَنْ أدركنا ممن يرضى أو حكى لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يعلموا لرسول الله ﷺ فيه سنة إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضِهم إن تفرقوا، وهكذا نقول، ولم نخرج عن أقاويلهم، وإن قال أحدهم ولم يخالفه غيره أخذنا بقوله.

ولما كان رأي الصحابة عند الشافعي بهذه المثابة قال في الجديد في كتاب الفرائض في ميراث الجد والإخوة: وهذا مذهبٌ تَلَقَّيناه عن زيد بن ثابت، وعنه أخذنا أكثر الفرائض. وقال: والقياسُ عندي قتلُ الراهِبِ لولا ما جاء عن أبي بكر رضي الله عنه، فترك صريحَ القياس لقول الصديق، وقال في رواية الربيع عنه: والبِدْعَةُ ما خالف كتاباً أو سنة أو أثراً عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ، فجعل ما خالف قول الصحابي بدعة، وسيأتي إن شاء الله تعالى إشباع الكلام في هذه المسألة، وذِكْرُ نصوص الشافعي عند ذكر تحريم الفَتْوَى بخلاف ما أفتى به الصحابة، ووجوب اتباعهم في فتاويهم، وأن لا يخرج من جملة أقوالهم، وأن الأئمة متفقون على ذلك.

[ليس مثل الصحابة أحد]

والمقصود أن أحداً ممن بعدهم لا يساويهم في رأيهم، وكيف يساويهم وقد كان أحدهم يرى الرأي فينزل القرآن بموافقته؟ كما رأى عمر في أَسَارَى بدر أن تُضْرب أعناقُهم فنزل القرآن بموافقته، ورأى أن تُحْجَب نساء النبي ﷺ فنزل القرآن بموافقته، ورأى أن يتخذ من مقام إبراهيم مُصَلّى فنزل القرآن بموافقته؛ وقال لنساء النبي ﷺ لما اجتمعن في الغيرة عليه ﴿عَسَىٰ ربه إن طَلّقكُنَّ أن يُبْدِلَه أزواجاً خيراً منكن مسلماتٍ مؤمنات﴾ [التحريم: ٥] فنزل القرآن بموافقته، ولما تُوُفي عبدُ الله بن أبيّ قام رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فقام عمر فأخذ بثوبه، فقال: يا رسول الله إنه منافق، فصلى عليه رسولُ الله ﷺ فأنزل الله عليه: ﴿ولا تُصَلِّ عَلَى أحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أبداً، ولا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ [التوبة: ٨٤].

وقد قال سعد بن معاذ لما حكمه النبي ﷺ في بني قُرَيْظَة: إني أرى أن تَقْتُلَ مقاتلتهم، وتَسْبِي ذرياتهم، وتغنم أموالهم، فقال النبي ﷺ: «لَقَدْ حكمتَ فيهم بحكم الله مِنْ فَوْقِ سَبْع سماوَاتٍ».

ولما اختلفوا إلى ابن مسعود شهراً في المفوَّضَة قال: أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريء منه، أرى أن لها مَهْر نسائها لا وَكْسَ ولا شَطَط، ولها الميراثُ، وعليها العِدَّة، فقام ناس من أَشْجَعَ فقالوا: نَشْهَدُ أن رسول الله ﷺ قَضَى في امرأةٍ منا يقال لها بروع بنت واشق مثلَ ما قضيت به، فما فرح ابن مسعود بشيء بعدَ الإسلام فرحَهُ بذلك.

وحقيق بمن كانت آراؤهم بهذه المنزلة أن يكون رأيُهم لنا خيراً من رأينا لأنفسنا، وكيف لا وهو الرأيُ الصادرُ من قلوب ممتلئة نوراً وإيماناً وحكمة وعلماً ومعرفة وفَهْماً عن الله

ورسوله ونصيحةً للأمة، وقلوبهم على قلب نبيهم، ولا واسطة بينهم وبينه، وهم ينقلون العلم والإيمان من مِشْكاَة النبوة غَضًّا طَرِيًّا لم يَشُبْه إشكال، ولم يشبه خلاف، ولم تُدَنِّسه معارضة، فقياسُ رأي غيرهم بآرائهم من أفسد القياس.

فصل

[النوع الثاني من الرأي المحمود]

النوع الثاني من الرأي المحمود: الرأيُ الذي يُفَسِّرُ النصوص، ويبين وجه الدلالة منها، ويقررها ويوضح محاسنها، ويسهل طريق الاستنباط منها، كما قال عبدان: سمعت عبدَ الله بن المبارك يقول: ليكن الذي تعتمد عليه الأثر، وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث، وهذا هو الفهم الذي يختص الله سبحانه به من يشاء من عباده.

ومثالُ هذا رأي الصحابة رضي الله عنهم في العَوْل في الفرائض عند تزاحم الفروض، ورأيُهم في مسألة زوجٍ وأبوين وآمرأة وأبوين أن للأم ثلث ما بقي بعد فرض الزوجين، ورأيُهم في توريث المَبْتُوتة في مرض الموت، ورأيُهم في مسألة جَرِّ الوَلاَء، ورأيهم في المُحْرم يقع على أهله بفَسَاد حجه ووُجُوب المضيِّ فيه والقضاء والهَدْي من قابل، ورأيُهم في الحامل والمُرْضع إذا خافَتَا على ولديهما أفطَرَتا وقَضَتَا وأطعَمتا لكل يوم مسكيناً، ورأيهم في الحائض تَطْهُر قبل طلوع الفجر تصلي المغرب والعشاء، وإن طهرت قبل الغروب صَلّت الظهر والعصر، ورأيُهم في الكَلالة، وغير ذلك.

قال الإمام أحمد: ثنا يزيد بن هارون أنا عاصم الأحْوَل عن الشعبي قال: سئل أبو بكر عن الكَلاَلة، فقال: إني سأقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالِدَ والولَدَ.

فإن قيل: كيف يجتمع هذا مع ما صَحَّ عنه من قوله: «أيُّ سَمَاء تُظِلني؟ وأيُّ أرض تُقِلني إن قلت في كتاب الله برأيي»، وكيف يجامع هذا الحديثَ الذي تقدم «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»؟

فالجواب أن الرأي نوعان:

أحدهما: رأي مجرد لا دليل عليه، بل هو خَرْص وتخمين، فهذا الذي أعاذ الله الصديقَ والصحابة منه.

والثاني: رأي مستنِدٌ إلى استدلال واستنباط من النص وَحْدَه أو من نص آخر معه،

فهذا من ألطف فَهْم النصوص وأدقّه، ومنه رأيُه في الكَلاَلة أنها ما عدا الوالد والولد، فإن الله سبحانه ذكَرَ الكَلاَلَة في موضعين من القرآن؛ ففي أحد الموضعين وَرَّثَ معها الأخَ والأختَ من الأم، ولا ريب أن هذه الكَلاَلة ما عدا الوالد والولد، والموضع الثاني ورث معها وَلَدَ الأبوين أو الأب النصفَ أو الثلثين، فاختلف الناسُ في هذه الكَلاَلَة، والصحيحُ فيها قول الصديق الذي لا قَوْل سواه. وهو الموافق للغة العرب كما قال:

وَرِثْتُمْ قَنَاةَ المجدِ لاَ عَنْ كَلاَلَة عَنِ ابْنَي مَنَافٍ عَبْدِ شَمْسٍ وَهَاشم

أي إنما ورثتموها عن الآباء والأجداد، لا عن حَوَاشي النسب، وعلى هذا فلا يَرِثُ ولدُ الأب والأبوين لا مع أب ولا مع جد، كما لم يَرِثُوا مع الابن ولا ابنه، وإنما ورثوا مع البنات؛ لأنهم عصبة فلهم ما فَضَلَ عن الفُرُوض.

فصل

[النوع الثالث من الرأي المحمود]

النوع الثالث من الرأي المحمود: الذي تواطأت عليه الأمة، وتَلَقَّاه خَلَفهم عن سلفهم؛ فإن ما تَوَاطئوا عليه من الرأي لا يكون إلا صواباً، كما تواطئوا عليه من الرواية والرؤيا، وقد قال النبيُّ ﷺ لأصحابه وقد تعدَّدَتْ منهم رؤيا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان: «أرَىٰ رُؤْياكم قد تَوَاطأَتْ في السبع الأواخر» فاعتبر ﷺ تواطُؤَ رؤيا المؤمنين، فالأمة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها، ولهذا كان من سَدَاد الرأي وإصابته أن يكون شُورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مَدَحَ الله سبحانه المؤمنين بكَوْنِ أمرِهم شُورَىٰ بينهم، وكانت النازلة إذا نزلَتْ بأمير المؤمنين عَمر بن الخطاب رضي الله عنه ليس عنده فيها نَصٌّ عن الله ولا عن رسوله جَمَعَ لها أصحاب رسول الله ﷺ ثم جعلها شُورَى بينهم.

قال البخاري: حدثنا سنيد ثنا يزيد عن العَوَّام بن حَوْشَب عن المسيب بن رافع قال: كان إذا جاءه الشيء من القضاء ليس في الكتاب ولا في السنة سمى صوافي الأمر إليهم فجمع له أهل العلم؛ فإذا اجتمع عليه رأيهم الحق.

وقال محمد بن سليمان الباغندي: ثنا عبدُ الرحمن بن يونس ثنا عمر بن أيوب أخبرنا عيسىٰ بن المسيب عن عامر عن شُرَيح القاضي قال: قال لي عمر بن الخطاب أن أقْض بما استبان لَكَ من قضاء رسول الله ﷺ؛ فإن لم تعلم كلَّ أقضية رسول الله ﷺ فاقْضِ بما

استبان لك مِن أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كلَّ ما قضت به أئمة المهتدين فاجتهد رأيَكَ، واسْتَشِرْ أهلَ العلم والصلاح.

وقال الحميدي: ثنا سفيان ثنا الشيباني عن الشعبي قال: كَتَبَ عمرُ إلى شُرَيحٍ إذا حَضَرَكَ أمرٌ لابد منه فانظر ما في كتاب الله فاقْضِ به، فإن لم يكن ففيما قضي به رسولُ الله ﷺ، فإن لم يكن ففيما قضى به الصالحون وأئمة العدل، فإن لم يكن فأنت بالخِيَار، فإن شئت أن تجتهد رأيَكَ فاجتهد رأيَكَ، وإن شئت أن تؤامرني، ولا أرى مؤامرتك إياي إلا خيراً لك، والسلام.

فصل

[النوع الرابع من الرأي المحمود]

النوع الرابع من الرأي المحمود: أن يكونَ بعدَ طلبِ علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها في القرآن ففي السنة، فإن لم يجدها في السنة فبما قضى به الخلفاء الراشدون أو اثنان منهم أو واحد، فإن لم يجده فبما قاله واحد من الصحابة رضي الله عنهم، فإن لم يَجِدْه اجتهَدَ رأيه ونظر إلى أقْرَب ذلك من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأقضية أصحابه؛ فهذا هو الرأيُ الذي سَوَّغَه الصحابةُ واستعملوه، وأقَرَّ بعضُهم بعضاً عليه.

قال علي بن الْجَعْد: أنبأنا شُعْبة عن سيار عن الشعبي، قال: أخذ عمر فرساً من رجلٍ على سَوْم. فحَمَلَ عليه فعَطِب، فخاصمه الرجل، فقال عمر: اجْعَلْ بيني وبينك رجلاً، فقال الرجل: إني أرْضَى بشريح العراقي، فقال شريح: أخذته صحيحاً سليماً فأنت له ضامن حتى تردَّه صحيحاً سليماً، قال: فكأنه أعجبه فبعثه قاضياً، قال: ما استبان لك من كتاب الله فلا تسأل عنه، فإن لم يستبن في كتاب الله فمن السنة، فإن لم تجده في السنة فاجتهد رأيَكَ.

[خطاب عمر إلى أبي موسىٰ]

وقال أبو عبيد: ثنا كثير بن هشام عن جعفر بن برقان، وقال أبو نعيم: عن جعفر بن برقان عن معمر البصري عن أبي العَوَّام، وقال سفيان بن عيينة: ثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس قال: أتيت سعيد بن أبي بُرْدَة فسألته عن رُسُل عمر بن الخطاب التي كان يكتب بها إلى أبي موسىٰ الأشعري، وكان أبو موسىٰ قد أوْصَى إلى أبي بردة، فأخرج إليه كتباً، فرأيت في كتاب منها، رجعنا إلى حديث أبي العَوَّام، قال: كَتَبَ عمر إلى أبي موسىٰ «أما بعد، فإن القَضَاء فَرِيضَةٌ محكمة، وسُنَّة متبعة، فافْهَمْ إذا أدلى إليك؛ فإنه لا يَنْفَعُ تَكلّم بحق لا

نفاذ له، آسِ الناسَ في مَجْلِسِك وفي وَجْهك وقضائك، حتى لا يطمع شريفٌ في حَيْفِك، ولا يَيْأس ضعيف من عَدْلك، البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، والصلحُ جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحَلَّ حَراماً أو حَرَّم حلالاً، ومن ادَّعى حقاً غائباً أو بينةً فاضرب له أمَداً ينتهي إليه، فإن بَيَّنه أعطيته بحقه، وإن أعْجَزَه ذلك اسْتَحْلَلْتَ عليه القضية، فإن ذلك هو أبلغ في العُذْر وأجْلَى للعَمَاء، ولا يمنعنَّكَ قضاءٌ قضيت فيه اليوم فراجعْتَ فيه رأيَكَ فهُدِيتَ فيه لرشدك أن تُرَاجع فيه الحقَّ، فإن الحق قديم لا يُبْطِله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل، والمسلمون عُدُول بعضُهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مَجْلُوداً في حَدٍّ، أو ظَنيناً في وَلاء أو قرابة؛ فإن الله تعالى تَوَلَّى من العباد السرائر، وسَتر عليهم الحدود إلا بالبينات والأيمان، ثم الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أدلى إليك مما وَرَدَ عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايِسِ الأمور عند ذلك وأعرف الأمثال، ثم آعمد فيما ترى إلى أحَبِّها إلى الله وأشبهها بالحق، وإياك والغَضَبَ والقلق والضَّجَر والتأذي بالناس والتنكُّرَ عند الخصومة، أو الخصوم، شك أبو عبيد؛ فإن القضاء في مواطن الحق مما يوجب الله به الأجْرَ، ويُحْسن به الذكر، فمن خلصت نيته في الحق ولو على نفسه كَفَاه الله ما بينه وبين الناس، ومن تَزَيَّنَ بما ليس في نفسه شَانَهُ الله، فإن الله تعالى لا يَقْبَلُ من العباد إلا ما كان خالصاً، فما ظنك بثَواب عند الله في عاجل رزقه وخزائن رحمته، والسلام عليك ورحمةالله». قال أبو عبيد: فقلت لكثير: هل أسنده جعفر؟ قال: لا.

وهذا كتاب جليل تَلَقَّاه العلماء بالقبول، وبَنَوْا عليه أصولَ الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحْوَجُ شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه.

[شرح كتاب عمر في القضاء]

وقوله: «القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة» يريد به أن ما يحكم به الحاكم نوعان: أحدهما: فرض محكم غير منسوخ، كالأحكام الكلية التي أحكمها الله في كتابه، والثاني: أحكام سَنَّها رسول الله ﷺ، وهذان النوعان هما المذكوران في حديث عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ: «العلم ثلاثة فما سوى ذلك فهو فَضْل: آية محكمة، وسنة قائمة، وفريضة عادلة» رواه ابن وهب عن عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن رافع عنه، ورواه بَقِيَّةُ عن ابن جُرَيْج عن عطاء عن أبي هريرة؛ أن النبي ﷺ: دخل المسجدَ فرأى جَمْعاً من الناس على رَجُلٍ، فقال: «ما هذا؟» قالوا: يا رسول الله، رجل عَلاَّمة، قال: «وما العَلاَّمة؟» قالوا: أعلم الناس بأنساب العرب، وأعلم الناس بعربية، وأعلم الناس بشعر، وأعلم الناس بما اختلف فيه العرب، فقال رسول الله ﷺ: «هذا علم لا ينفع وجهل لا يضر» وقال

رسول الله ﷺ: «العلم ثلاثة، وما خلا فهو فَضْل: علم آية محكمة، أو سنة قائمة، أو فريضة عادلة».

[صحة الفهم نعمة]

وقوله: « فافهم إذا أدلى إليك» صحة الفهم وحُسْن القصد من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عبده، بل ما أعْطِيَ عبدٌ عَطَاءً بعد الإسلام أفضل ولا أجَلّ منهما، بل هما ساقا الإسلام، وقيامُهُ عليهما، وبهما يأمن العبد طريقَ المغضوب عليهم الذين فَسَد قَصْدُهم وطريق الضالين الذين فسدت فهومُهم، ويصير من المُنْعَم عليهم الذين حَسُنت أفهامهم وقُصُودهم، وهم أهل الصراط المستقيم الذين أمرنا أن نسأل الله أن يهديَنَا صراطَهم في كل صلاة، وصحة الفهم نورٌ يقذفه الله في قلب العبد، يميز به بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والهدى والضلال، والغي والرشاد، ويمدُّه حسن القصد، وتَحَرِّي الحق، وتقوي الربِّ في السر والعلانية، ويقطع مادتَه اتباعُ الهَوَى، وإيثارُ الدنيا، وطلب محمدة الخلق، وترك التقوى.

[التمكن بنوعين من الفهم]

ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بـالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فَهْمَ الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتى يحيط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان قوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بَذَلَ جَهْده واستفرغ وُسْعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً؛ فالعالم مَنْ يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله، كما توصَّلَ شاهدُ يوسف بشَقِّ القميص من دُبُر إلى معرفة بَرَاءته وصدقه، وكما توصَّل سليمان ﷺ بقوله: «ائْتُوني بالسِّكين حتى أشُقَّ الولَدَ بينكما» إلى معرفة عين الأم، وكما توصَّلَ أميرُ المؤمنين عليّ عليه السلام بقوله للمرأة التي حملت كتابَ حاطب ما أنكرته لتُخرِجِنَّ الكتاب أو لنُجَرِّدَنَّكِ إلى استخراج الكتاب منها، وكما توصل الزبير بن العوام بتعذيب أحد ابني أبي الحقيق بأمر رسول الله ﷺ حتى دَلَّهم على كنز جبى لما ظهر له كذبه في دعوى ذهابه بالإنفاق بقوله: المالُ كثير والعَهْدُ أقرب من ذلك، وكما توصل النعمان بن بشير بضرب المتهمين بالسرقة إلى ظهور المال المَسْرُوق عندهم، فإن ظهر وإلا ضَرَب من اتهمهم كما ضربهم، وأخبر أن هذا حكم رسول الله ﷺ.

ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجَدَها طافحةً بهذا، ومَنْ سلك غير هذا أضاع على الناس حقوقهم، ونسبه إلى الشريعة التي بعث الله بها رسوله.

وقوله: «فما أدلى إليك» أي ما توصل به إليك من الكلام الذي تحكم به بين الخصوم، ومنه قولهم: أدْلَى فلان بحجته، وأدلى بنسبه، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تَأكُلُوا أموالكم بينكم بالباطل، وتُدْلُوا بها إلى الحكام﴾ [البقرة: ١٨٨] أي تضيفوا ذلك إلى الحكام وتتوصلوا بحكمهم إلى أكلها.

فإن قيل: لو أراد هذا المعنى لقيل: «وتُدْلُوا بالحكام إليها» وأما الإدلاء بها إلى الحكام فهو التوصُّلُ بالبرطيل بها إليهم فتَرْشُوا الحاكم لتتوصلوا بِرِشْوَتِهِ إلى الأكل بالباطل.

قيل: الآية تتناول النوعين، فكل منهما إدلاء إلى الحكام بسببها، فالنهي عنهما معاً.

وقوله: «فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نَفَاذ له» ولاية الحق: نفوذه، فإذا لم ينفذ كان ذلك عَزْلًا له عن ولايته، فهو بمنزلة الوالي العَدْل الذي في توليته مصالح العباد في معاشهم ومَعَادهم، فإذا عُزِلَ عن ولايته لم ينفع ومُرَاد عمر بذلك التحريضُ على تنفيذ الحق إذا فهمه الحاكم، ولا ينفع تكلمه به إن لم يكن له قوة تنفيذه، فهو تحريض منه على العلم بالحق والقوة على تنفيذه، وقد مدح الله سبحانه أولي القوة في أمره والبصائر في دينه فقال: ﴿وَاذْكُرْ عبادَنَا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أُولِي الأيْدِي والأبْصَار﴾ [صٓ: ٤٥] فالأيْدِي: القُوَى على تنفيذ أمر الله، والأبصار: البصائر في دينه.

[واجب الحاكم]

وقوله: «وآس الناس في مجلسك وفي وجهك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك» إذا عَدَلَ الحاكم في هذا بين الخصمين فهو عُنْوَان عدله في الحكومة؛ فمتى خَصَّ أحدَ الخصمين بالدخول عليه أو القيام له أو بصَدْر المجلس والإقبال عليه والبَشَاشَة له والنظر إليه كان عنوان حَيْفه وظلمه، وقد رأيتُ في بعض التواريخ القديمة أن أحدَ قضاة العَدْل في بني إسرائيل أوصاهم إذا دَفَنُوه أن ينبشوا قبره بعد مدة فينظروا هل تغير منه شيء أم لا، وقال: إني لم أجُرْ قط في حكم، ولم أحَاب فيه، غير أنه دخَلَ عليّ خصمان كان أحدهما صديقاً لي فجعلت أصْغِي إليه بأذني أكثَرَ من إصغائي إلى الآخر، ففعلوا ما أوصاهم به، فرأوا أذنَه قد أكلها التراب، ولم يتغير جسده؛ وفي تخصيص أحد الخصمين بمجلس أو إقبال أو إكرام مَفْسَدَتان. إحداهما: طمَعُه في أن تكون الحكومة له فيقوى قلبه وجَنَانه، والثانية: أن الآخر يَيْأس من عدله، ويضعف قلبه، وتنكسر حجته.

[معنى البينة]

وقوله: «البينة على المدعي واليمين على من أنكر» البينة في كلام الله ورسوله وكلام الصحابة اسمٌ لكل ما يُبينُ الحقَّ فهي أعم من البينة في اصطلاح الفقهاء، حيث خصوها بالشاهدين أو الشاهد واليمين، ولا حَجْر في الاصطلاح ما لم يتضمن حَمْل كلام الله ورسوله عليه فيقع بذلك الغَلَط في فَهْم النصوص وحملها على غير مراد المتكلم منها.

وقد حصل بذلك للمتأخرين أغلاط شديدة في فهم النصوص، ونذكر من ذلك مثالاً واحداً، وهو ما نحن فيه لفظ البينة فإنها في كتاب الله اسم لكل ما يبين الحق كما قال تعالى: ﴿لقد أرْسَلْنَا رسُلَنَا بالبينات﴾ [الحديد: ٢٥] وقال: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم، فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون * بالبينات﴾ [النحل: ٤٣، ٤٤] وقال: ﴿وما تَفَرَّقَ الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ [البينة: ٤] وقال: ﴿قل إني على بينة من ربي﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ [هود: ١٧] وقال: ﴿أم آتيناهم كتاباً فهم على بينة منه﴾ [فاطر: ٤٠] وقال: ﴿أو لم تأتِهِمْ بينةُ ما في الصحف الأولى﴾ [طه: ١٣٣] وهذا كثير، لم يختص لفظ البينة بالشاهدين، بل ولا استعمل في الكتاب فيهما البتة، إذا عرف هذا فقول النبي ﷺ للمدعي «ألَك بينة» وقول عمر «البينةَ على المدعي» وإن كان هذا قد روي مرفوعاً المراد به ألكَ ما يبين الحق من شهود أو دلالة، فإن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهورَ الحق بما يمكن ظهوره به من البينات التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يردُّ حقاً قد ظهر بدليله أبداً فيضيع حقوقَ الله وعباده ويُعطّلها، ولا يقف ظهور الحق على أمر معين لا فائدة في تخصيصه به مع مُسَاواة غيره في ظهور الحق أو رجحانه عليه ترجيحاً لا يمكن جَحْده ودفعه، كترجيح شاهد الحال على مجرد اليد في صورة مَنْ على رأسه عمامة وبيده عمامة وآخر خَلْفه مكشوف الرأس يَعْدُو أثره، ولا عادة له بكشف رأسه، فبينة الحال ودَلَالته هنا تُفيد من ظهور صدق المدعي أضْعَافَ ما يفيد مجردُ اليدِ عند كل أحد؛ فالشارعُ لا يهمل مثلَ هذه البينة والدلالة، ويضيع حقاً يعلم كلُّ أحدٍ ظهورهَ وحجته، بل لما ظَنَّ هذا مَنْ ظنه ضيعوا طريق الحكم، فضاع كثير من الحقوق لتوقُّفِ ثبوتها عندهم على طريق معين، وصار الظالم الفاجر ممكناً من ظلمه وفجوره، فيفعل ما يريد، ويقول لا يقوم علي بذلك شاهدان اثنان، فضاعت حقوق كثيرة لله ولعباده، وحينئذ أخرج الله أمر الحكم العلمي عن أيديهم، وأدخل فيه من أمر الأمارة والسياسة ما يحفظ به الحق تارة ويضيع به أخرى، ويحصل به العُدْوَان تارة والعدل أخرى،

ولو عرف ما جاء به الرسـول على وَجْهه لكـان فيه تمـام المصلحة المُغنيـة عن التفريط والعدوان.

[نصاب الشهادة]

وقد ذكر الله سبحانه نصاب الشهادة في القرآن في خمسة مواضع؛ فذكر نصـاب شهادة الزنا أربعةً في سورة النساء وسورة النور، وأما في غير الزنا فـذكر شهـادَة الرجلين والرجل والمرأتين في الأموال؛ فقال في آية الدَّيْن: ﴿واستشهدوا شهيديـن من رجالكم، فإن لم يكونا رَجُلَيْن فرجُلٌ وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨] فهذا في التحمل والوثيقة التي يحفظ بها صاحبُ المال حقه، لا في طريق الحكم وما يحكم به الحاكم، فإن هذا شيء وهذا شيء، وأمر في الرَّجْعَة بشاهدين عَدْلين، وأمر في الشهادة على الوصية في السفر باشتهاد عدلين من المسلمين أو آخَرَيْنِ من غيرهم، وغَيْرُ المؤمنين هم الكفار، والآية صريحة في قبول شهادة الكافرين على الوصية في السفر عنـد عدم الشـاهدين المسلمين، وقـد حكم به النبي ﷺ والصحابة بعده ولم يجيء بعدها ما يَنْسَخُها فإن المائدة من آخر القرآن نزولاً، وليس فيها منسوخ، وليس لهذه الآية مُعَارِض البتة، ولا يصح أن يكون المراد بقوله: ﴿من غيركم﴾ من غير قبيلتكم، فإن الله سبحانه خاطب بها المؤمنين كافة بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا شَهَادَةُ بَيْنِكم إذا حَضَرَ أحدكم الموتُ حين الوصية اثنان ذَوَا عدلٍ منكم أو آخَرَان من غيركم﴾ [المائدة: ١٠٦] ولم يُخَاطب بذلك قبيلَةً معينة حتى يكون قوله: ﴿من غيركم﴾ أيتها القبيلة، والنبي ﷺ لم يَفْهَمْ هذا من الآية، بل إنما فهم ما هي صريحة فيه، وكذلك أصحابه من بعده، وهو سبحانه ذكر ما يحفظ به الحقوقَ من الشهود، ولم يذكر أن الحكام لا يحكمون إلا بذلك، فليس في القرآن نفي الحكم بشاهد ويمين، ولا بالنكول، ولا باليمين المردودة، ولا بأيمان القسامة، ولا بأيمان اللعان، وغير ذلك مما يبين الحق ويظهره ويدل عليه.

وقد اتفق المسلمون على أنه يقبل في الأموال رجل وامرأتان، وكذلك توابعها من البَيْع، والأجَل فيه، والخِيار فيه، والرَّهْن، والوصية للمُعَين، وهبته، والوقف عليه، وضمان المال، وإتلافه، ودَعْوى رق مجهول النسب، وتسمية المهر، وتسمية عِوَض الخـلع يقبل في ذلك رجل وامرأتان.

وتنازعوا في العتق، والوكالة في المال، والإيصاء إليه فيـه، ودعوى قَتْـل الكافـر لاستحقاق سَلَبه، ودَعْوى الأسير الإسلامَ السابقَ لمنع رقه، وجناية الخطأ والعَمْد التي لا

قَوَد فيها، والنكاح، والرَّجْعة، هل يقبل فيها رجل وامرأتان أم لابد من رجلين؟ على قولين وهما روايتان عن أحمد، فالأول قولُ أبي حنيفة، والثاني قول مالك والشافعي، والذين قالوا لا يقبل إلا رجلان قالوا: إنما ذكر الله الرجل والمرأتين في الأموال، دون الرجعة، والوصية وما معهما، فقال لهم الآخرون: ولم يذكر سبحانه وصف الإيمان في الرَّقبة إلا في كفارة القَتْل، ولم يذكر فيها إطعام ستين مسكيناً، وقلتم: نحمل المطلق على المقيد إما بياناً وإما قياساً، وقالوا أيضاً: فإنه سبحانه إنما قال: ﴿وأشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْل منكم﴾ [الطلاق: ٢] وفي الآية الأخرى: ﴿اثنان ذَوَا عدل منكم، أو آخران من غيركم﴾ [المائدة: ١٠٦] بخلاف آية الدَّيْن فإنه قال: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن تَرْضَوْن من الشهداء﴾ [البقرة: ٢٨٢] وفي الموضعين الآخرين لما لم يقل رجلان لم يقل فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان.

فإن قيل: اللفظ مذكر؛ فلا يتناول الإناث.

قيل: قد استقرَّ في عُرْف الشارع أن الأحكام المذكورة بصيغة المذكَّرين أذا أطلقت ولم تقترن بالمؤنث فإنها تتناول الرجال والنساء؛ لأنه يغلب المذكر عند الاجتماع كقوله: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ [النساء: ١١] وقوله: ﴿ولا يأبَ الشهَدَاء إذا ما دُعوا﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عليكم الصِّيَام﴾ وأمثال ذلك، وعلى هذا فقوله: ﴿وأشهِدُوا ذَوَيْ عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢] يتناول الصنفين، لكن قد استقرت الشريعة على أن شهادة المرأة نصفُ شهادة الرجل، فالمرأتان في الشهادة كالرجل الواحد، بل هذا أولىٰ؛ فإن حضور النساء عند الرجعة أيسرمن حضورهن عند كتابة الوَثَائق بالديون، وكذلك حضورهن عند الوصية وقت الموت، فإذا جَوَّز الشارعُ استشهاد النساء في وثائق الديون التي تكتبها الرجال مع أنها إنما تكتب غالباً في مَجَامع الرجال فلأن يسوغ ذلك فيما تشهده النساء كثيراً كالوصية والرَّجْعَة أولىٰ.

يوضِّحه أنه قد شَرَعَ في الوصية استشهادَ آخرين من غير المسلمين عند الحاجة؛ فلأن يجوز استشهاد رجل وامرأتين بطريق الأولى والأحرى، بخلاف الديون فإنه لم يأمر فيها باستشهاد آخرين من غيرنا؛ إذ كانت مُدَاينة المسلمين تكون بينهم وشهودهم حاضرون، والوصية في السفر قد لا يشهدها إلا أهل الذمة، وكذلك الميت قد لا يَشهَدُه إلا النساء، وأيضاً فإنما أمر في الرَّجْعَة باستشهاد ذَوَي عَدْل؛ لأن المستشهد هو المشهود عليه بالرجعة وهو الزوج لئلا يكتمها،فأمر بأن يستشهد أكمل النصاب، ولا يلزم إذا لم يشهد هذا الأكمل أن لا يقبل عليه شهادة النصاب الأنقص، فإن طرق الحكم أعم من طرق حفظ

الحقوق، وقد أمَرَ النبيُّ ﷺ الملتقطَ أن يُشهد عليه ذَوَي عدل، ولا يكتم، ولا يغيب، ولو شهد عليه باللقطة رجل وامرأتان قُبِلَ بالاتفاق، بل يحكم عليه بمجرد وصف صاحبها لها.

وقال تعالى في شهادة المال: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال في الوصية والرَّجْعَة ﴿ذَوَيْ عَدْل منكم﴾ لأن المستشهد هناك صاحب الحق فهو يأتي بمن يرضاه لحفظ حقه، فإن لم يكن عدلاً كان هو المضيع لحقه، وهذا المستشهد يستشهد بحق ثابت عنده، فلا يكفي رضاه به، بل لابُدَّ أن يكون عَدْلاً في نفسه، وأيضاً فإن الله سبحانه وتعالى قال هناك: ﴿ممن ترضون من الشهداء﴾ لأن صاحب الحق هو الذي يحفظ ماله بمن يرضاه، وإذا قال مَنْ عليه الحق: أنا راضٍ بشهادة هذا علي، ففي قَبُوله نزاع، والآية تدل على أنه يقبل، بخلاف الرجعة والطلاق فإن فيهما حقاً لله، وكذلك الوصية فيها حق لغائب.

ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال في المرأة: «أَلَيْسَ شهادتهما بنصف شهادة الرجل؟» فأطلق ولم يقيد، ويوضحه أيضاً أن النبي ﷺ قال للمدعي لما قال: هذا غَصَبني أرضي، فقال: «شَاهِدَاك أو يَمينه» وقد عرف أنه لو أتى برجل وامرأتين حكم له، فعلم أن هذا يقوم مقام الشاهدين، وأن قوله: «شاهداك أو يمينه» إشارة إلى الحجة الشرعية التي شعارها الشاهدان، فإما أن يقال لفظ «شاهدان» معناه دليلان يشهدان، وإما أن يقال رجلان أو ما يقوم مقامهما والمرأتان دليل بمنزلة الشاهد، بوضحه أيضاً أنه لو لم يأتِ المدعي بحجة حلف المدعى عليه، فيمينه كشهادة آخر؛ فصار معه دليلان يشهدان أحدهما البراءة والثاني اليمين، وإن نكل[1] عن اليمين فمن قضى عليه بالنكول قال: النكول إقرار أو بدل، وهذا جيد إذا كان المدعى عليه هو الذي يعرف الحق دون المدعي، قال عثمان لابن عمر: تحلف أنك بعته وما به عيب تعلمه، فلما لم يحلف قضى عليه، وأما الأكثرون فيقولون: إذا نكل ترد اليمين على المدعي فيكون نكول الناكل دليلاً، ويمين المدعي ثانياً؛ فصار الحكم بدليلين شاهد ويمين، والشارع إنما جعل الحكم في الخصومة بشاهدين لأن المدعي لا يحكم له بمجرد قوله، والخصم منكر، وقد يحلف أيضاً، فكان أحد الشاهدين يقاوِمُ الخصم المنكر؛ فإن إنكاره ويمينه كشاهد، ويبقى الشاهد الآخر خبرَ عدلٍ لا معارض له؛ فهو حجة شرعية لا معارض لها.

---

(١) في الصحاح «نكل عن العدو وعن اليمين ينكل بالضم أي جبن» وفي القاموس «نكل عنه ـ كضرب ونصر وعلم نكولاً ـ نكص وجبن».

وفي الرواية إنما يُقْبَل خبر الواحد إذا لم يعارضه أقْوَى منه، فاطرد القياس والاعتبار في الحكم والرواية. يوضحه أيضاً أن المقصود بالشهادة أن يعلم بها ثبوت المشهود به، وأنه حق وصدق، فإنها خبر عنه، وهذا لا يختلف بكون المشهود مالاً أو طلاقاً أو عتقاً أو وصية، بل من صُدِّق في هذا صدق في هذا، فإذا كان الرجل مع المرأتين كالرجلين يصدقان في الأموال فكذلك صدقهما في هذا؛ وقد ذكر الله سبحانه حكمة تَعدُّد الاثنين في الشهادة، وهي أن المرأة قد تَنْسى الشهادة وتضل عنها فتذكرَهَا الأخرى، ومعلوم أن تذكيرها لها بالرجعة والطلاق والوصية مثل تذكيرها لها بالدين وأولى، وهو سبحانه أمر بإشهاد امرأتين لتوكيد الحفظ؛ لأن عَقْلَ المرأتين وحفظهما يقوم مقام عقل رجل وحفظه، ولهذا جعلت على النصف من الرجل في الميراث والدِّية والعَقِيقة والعِتْق؛ فعتق امرأتين يقوم مقام عتق رجل، كما صح عن النبي ﷺ: «مَنْ اَعْتَقَ أمرءاً مسلماً أعتَقَ الله بكل عضوٍ منه عضواً منه من النار، ومن أعتق امرأتين مسلمتين أعتَقَ الله بكل عضو منهما عضواً منه من النار» ولا ريب أن هذه الحكمة في التعدُّد هي في التحمل، فأما إذا عَقَلَت المرأة وحَفِظت وكانت ممن يوثق بدينها فإن المقصود حاصلٌ بخبرها كما يحصل بأخبار الديانات، ولهذا تقبل شهادتها وَحْدَها في مواضع، ويحكم بشهادة امرأتين ويمين الطالب في أصح القولين، وهو قول مالك وأحد الوجهين في مذهب أحمد.

قال شيخنا قدس الله روحه: ولو قيل يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجهاً، قال: لأن المرأتين إنما أقيمتا مقام الرجل في التحمل لئلا تنسى إحداهما، بخلاف الأداء فإنه ليس [في] الكتاب ولا في السنة أنه لا يحكم إلا بشهادة امرأتين، ولا يلزم من الأمر باستشهاد المرأتين وَقْتَ التحمل ألَّا يحكم بأقل منهما؛ فإنه سبحانه أَمَرَ باستشهاد رجلين في الديون، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، ومع هذا فيحكم بشاهد واحد ويمين الطالب، ويحكم بالنكول والرد وغير ذلك.

فالطرق التي يحكم بها الحاكم أوْسَعُ عن الطرق التي أرْشَدَ الله صاحبَ الحق ألى أن يحفظ حقه بها، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه سأله عُقْبة بن الحارث فقال: «إني تَزَوَّجْتُ امرأة فجاءت أمةٌ سوداء فقالت: إنها أرضَعَتْنَا، فأمره بفراق امرأته، فقال: إنها كاذبة، فقال: دَعْهَا عنك» ففي هذا قَبُول شهادة المرأة الواحدة، وإن كانت أمةً وشهادتها على فعل نفسها، وهو أصل في شهادة القاسم والخارِص والوَزَّان والكَيال على فِعل نفسه.

فصل

وهذا أصل عظيم فيجب أن يعرف، غلط فيه كثير من الناس؛ فإن الله سبحانه أمر بما يُحَفَظُ به الحقُ فلا يحتاج معه إلى يمين صاحبه ـ وهو الكتاب والشهود ـ لئلا يجحد الحق أو ينسى، ويحتاج صاحبه إلى تذكير مَنْ لم يذكر إما جُحُوداً وإما نسياناً، ولا يلزم من ذلك أنه إذا كان هناك ما يدل على الحق لم يقبل إلا هذه الطريق التي أمره أن يحفظ حقَّه بها.

فصل

وإنما أمر الله سبحانه بالعَدَد في شهود الزنا لأنه مأمور فيه بالسَّتْر، ولهذا غَلَّظَ فيه النِّصاب، فإنه ليس هناك حقٌّ يضيع، وإنما حد وعقوبة، والعقوبات تُدْرَأ بالشُّبهات، بخلاف حقوق الله وحقوق عباده التي تضيع إذا لم يقبل فيها قول الصادقين، ومعلوم أن شهادة العَدْل رجلاً كان أو امرأة أقوى من استصحاب الحال، فإن استصحاب الحال من أضعف البينات، ولهذا يدفع بالنكول تارة وباليمين المردودة، وبالشاهد واليمين، ودلالة الحال، وهو نظير رفع استصحاب الحال في الأدلة الشرعية بالعموم والمفهوم والقياس فيرفع بأضعف الأدلة، فهكذا في الأحكام يرفع بأدنى النصاب، ولهذا قدم خبر الواحد في أخبار الديانة على الاستصحاب مع أنه يلزم جميع المكلفين، فكيف لا يقدم عليه فما هو دونه؟ ولهذا كان الصحيح الذي دلت عليه السنة التي لا مُعَارِضَ لها أن اللُّقَطَة إذا وصفها واصف صفةً تدلُّ على صدقه دُفعت إليه بمجرد الوصف، فقام وَصْفُه لها مَقَامَ الشاهدين، بل وصفه لها بينة تبين صدقه وصحةَ دعواه؛ فإن البينة اسم لما يبين الحق.

وقد اتفق العلماء على أن مواضع الحاجات يقبل فيها من الشهادات ما لا يقبل في غيرها من حيث الجملة، وإن تنازعوا في بعض التفاصيل، وقد أمر الله سبحانه بالعمل بشهادة شاهدين من غير المسلمين عند الحاجة في الوصية في السفر مُنَبِّهاً بذلك على نظيره وما هو أولى منه كقبول شهادة النساء منفردات في الأعراس والحمامات والمواضع التي تنفرد النساء بالحضور فيها، ولا ريب أن قبول شهادتين هنا أولى من قبول شهادة الكفار على الوصية في السفر، وكذلك عمل الصحابة وفقهاء المدينة بشهادة الصبيان على تجارح بعضهم بعضاً، فإن الرجال لا يحضرون معهم في لعبهم، ولو لم تقبل شهادتهم وشهادة النساء منفرداتٍ لضاعت الحقوق وتعطلت وأهملت مع غلبة الظن أو القطع بصدقهم، ولا سيما إذاجاؤوا مجتمعين قبل تفرقهم ورجوعهم إلى بيوتهم وتواطؤا على خبر واحد، وفُرِّقُوا وقت الأداء واتفقت كلمتهم، فإن الظن الحاصل حينئذ من شهادتهم أقوى بكثير من الظن

الحاصل من شهادة رجلين، وهذا مما لا يمكن دفعه وجَحْده، فلا نظن بالشريعة الكاملة الفاضلة المنتظمة لمصالح العباد في المعاش والمَعَاد أنها تُهْمِلُ مثل هذا الحق وتضيعه مع ظهور أدلته وقوتها، وتقبله مع الدليل الذي هو دون ذلك.

وقد وری أبو داود في سننه في قضية اليهوديين اللذين زَنَيا فلما شهد أربعة من اليهود عليهما أمر النبي ﷺ برَجْمهما، وقد تقدم حكم النبي ﷺ بشهادة الأمَة الواحدة على فعل نفسها، وهو يتضمن شهادة العبد، وقد حكى الإمامُ أحمد عن أنس بن مالك إجماعَ الصحابة على شهادته فقال: ما علمت أحداً رَدَّ شهادة العبد، وهذا هو الصواب، فإنه إذا قبلت شهادته على رسول الله ﷺ في حكم يلزم الأمة فَلَأنْ تقبل شهادته على واحد من الأمة في حكم جزئي أولى وأحرى، وإذا قبلت شهادته على حكم الله ورسوله في الفروج والدماء والأموال في الفتوى فلأن تقبل شهادته على واحد من الناس أولى وأحرى، كيف وهو داخل في قوله: ﴿وأشهدوا ذَوَيْ عَدْلٍ منكم﴾؟ [الطلاق: ٢] فإنه منا وهو عَدْل وقد عَدَّ له النبي ﷺ لقوله: «يَحْمِلُ هذا العلم من كل خَلَفٍ عُدُولُه» وعَدَّلَتْه الأمة في الرواية عن رسول الله ﷺ والفتوى، وهو من رجالنا فيدخل في قوله: ﴿واستشهدوا شهيدَيْنِ من رِجَالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهو مسلم فيدخل في قول عمر بن الخطاب «والمسلمون عُدُولٌ بعضهم على بعض» وهو صادق فيجب العمل بخبره، وأن لا يرد، فإن الشريعة لا تردُّ خبر الصادق، بل تعمل به، وليس بفاسق؛ فلا يجب التثبُّت في خبره وشهادته.، وهذا كله من تمام رحمة الله وعنايته بعباده، وإكمال دينهم لهم، وإتمام نعمته عليهم بشريعته؛ لئلا تضيع حقوق الله وحقوق عباده مع ظهور الحق بشهادة الصادق، لكن إذا أمكن حفظ الحقوق بأعلى الطريقين فهو أولى كما أمر بالكتاب والشهود لأنه أبلغ في حفظ الحقوق.

فإن قيل: أمرُ الأموال أسهل؛ فإنه يحكم فيها بالنكول، وباليمين المردودة، وبالشاهد واليمين، بخلاف الرَّجعة والطلاق.

قيل: هذا فيه نزاع، والحجة إنكا تكون بنص أو إجماع، وأما الشاهد واليمين فالحديث الذي في صحيح مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «قضى بالشاهِدِ واليمين» ليس فيه أنه في الأموال، وإنما هو قول عمرو بن دينار، ولو كان مرفوعاً عن ابن عباس فليس فيه اختصاص الحكم بذلك في الأموال وحدها، فإنه لم يخبر عن شرع عام شَرَعَه رسول الله ﷺ في الأموال، وكذلك سائر ما روى من حكمه بذلك إنما هو في قضايا معينة قضى فيها بشاهد ويمين، وهذا كما لا يدل على اختصاص حكمه بتلك القضايا لا يقتضي اختصاصه بالأموال، كما أنه إذا حكم بذلك في الديون لم يدلَّ على أن الأعيان ليست

كذلك، بل هذا يحتاج إلى تنقيح المَنَاط، فينظر ما حكم لأجله إن وجد في غير محل حكمه عُدِّيَ إليه.

وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «أن المرأة إذا أقامت شاهداً واحداً على الطلاق فإن حَلَف الزوج أنه لم يُقضَ عليه، وإن لم يحلف حلفت المرأة ويقضى عليه»، وقد احتج الأئمة الأربعة والفقهاء قاطبة تصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولا يُعْرَف في أئمة الفَتْوى إلا من احتاج إليها واحتجّ بها، وإنما طعن فيها مَنْ لم يتحمل أعباء الفقه والفتوى كأبي حاتم البُسْتي وابن حزم وغيرهما؛ وفي هذه الحكومة أنه يقضي في الطلاق بشاهد وما يقوم مقام شاهد آخر من النكول ويمين المرأة، بخلاف ما إذا أقامت شاهداً واحداً وحلف الزوج أنه لم يطلق فيمينُ الزوج عارَضَتْ شهادة الشاهد، وترجح جانبه بكون الأصل معه؛ وأما إذا نكل الزوج فإنه يجعل نكوله مع يمين المـرأة كشاهد آخر، ولكن هنا لم يقض بالشاهد ويمين المرأة ابتداء؛ لأن الرجل أعلم بنفسه هَلْ طلق أم لا، وهو أحفظ لما وقع منه، فإذا نكَلَ وقام الشاهد الواحد وحلفت المرأة كان ذلك دليلاً ظاهراً جداً على صدق المرأة.

فإن قيل: ففي الأموال إذا قام شاهد وحلف المدَّعِي حُكم له، ولا تُعْرَض اليمين على المدعي عليه؛ وفي حديث عمرو بن شعيب «إذا شهد الشاهد الواحد وحلف الزوج أنه لم يُطَلِّق لم يحكم عليه».

قيل: هذا من تمام حكمة هذه الشريعة وجَلاَلتها، أن الزوج لما كان أعْلَم بنفسه هل طلَّق أم لا، وكان أحفظ لما وقع منه وأعْقَل له وأعلم بنيته، وقد يكون قد تكلم بلفظ مُجمل أو بلفظ يظنه الشاهد طلاقاً وليس بطلاق، والشاهد يشهد بما سمع، والزوج أعلم بقصده ومراده، جعلَ الشارعُ يمينَ الزوجِ معارضَةً لشهادة الشاهد الواحد، ويقوى جانبه الأصلُ واستصحابُ النكاح، فكان الظن المستفاد من ذلك أقوىٰ من الظن المستفـاد من مجرد الشاهد الواحـد، فإذا نكَلَ قويَ الأصلُ في صدق الشاهد، فقاوم ما في جانب الزوج، فَقوَّاه الشارع بيمين المرأة، فإذا حلفت مع شاهدها ونكول الزوج قويَ جانبُها جداً، فلا شيء أحسن ولا أبين ولا أعدل من هذه الحكومة، وأما المال المشهود به فإن المدعي إذا قال: أقرضته أو بعته أو أعَرتُه، أو قال غضبني أو نحو ذلك، فهذا الأمر لا يختص بمعرفته المطلوب، ولا يتعلق بنيته وقَصْده، وليس مع المدعى عليه من شواهد صدقه ما مع الزوج من بقاء عصمة النكاح، وإنما معه مجردُ براءة الذمة، وقد عُهد كثرة اشتغالها بالمعاملات،

فقوي الشاهدُ الواحد والنكول أو يمين الطالب على رَفْعها، فحكم له، فهذا كله مما يبين حكمة الشارع، وأنه يقضي بالبينة التي تبين الحق وهي الدليل الذي يدل عليه، والشاهد الذي يشهد به، بحسب الإمكان، بل الحق أن الشاهد الواحد إذا ظهر صدقه حكم بشهادته وحده، وقد أجاز النبي ﷺ شهادة الشاهد الواحد لأبي قَتَادة بقتل المشرك ودَفَع إليه سلَبه بشهادته وَحْده، ولم يُحَلِّف أبا قتادة، فجعله بينة تامة، وأجاز شهادة خُزَيمة بن ثابت وحده بمبايعته للأعرابي، وجعل شهادتـه بشهادتين لمـا استندت إلى تصـديقه ﷺ بـالرسـالة المتضمنة تصديقه في كل ما يخبر به، فإذا شهد المسلمون، بأنه صادق في خبره عن الله فبطريق الأولى يشهدون أنه صادق عن رجل من أمته، ولهذا كان من تَرَاجِم بعض الأئمة على حديثه «الحكم بشهادة الشاهد الواحد إذا عرف صدقه».

فصل

[تشرع اليمين من جهة أقوى المتداعيين]

والذي جاءت به الشريعة أن اليمين تشرع من جهة أقوى المتداعيين، فأيُّ الخصمين ترجَّحَ جانبه جعلت اليمين من جهته، وهذا مذهب الجمهور كأهل المدينة وفقهاء الحديث كالإمام أحمد والشافعي ومالك وغيرهم؛ وأما أهل العراق فلا يحلفون إلا المدَّعَى عليه وَحْده، فلا يجعلون اليمينَ إلا من جانبه فقط، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه؛ والجمهور يقولون: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قضى بالشاهد واليمين، وثبت عنه أنه عَرَضَ الأيمان في القَسَامة على المدَّعِينَ أولاً، فلما أبَوْا جعلها من جانب المدَّعىٰ عليهم، وقد جعل الله سبحانه أيمان اللِّعان من جانب الزوج أولاً، فإذا نَكَلَتِ المرأة عن معارضة أيمانه بأيْمانها وجبَ عليها العذاب بالحد، وهو العذاب المذكور في قوله: ﴿ولْيَشْهَدْ عذا بهما طائفة من المؤمنين﴾ [النور: ٢] فإن المدعي لما ترجح جانبه بالشاهد الواحد شرعت اليمين من جهته، وكذلك أولياء الدَّمِ ترجَّحَ جانبهم باللَّوْث فشُرعت اليمين من جهتهم وأكدت بالعدد تعظيماً لخطر النفس، وكذلك الزوج في اللعان جانبه أرجَحُ من جانب المرأة قطعاً، فإن إقدامه على إتلاف فراشه، ورَمْيها بالفاحشة على رؤوس الأشهاد، وتعريض نفسه لعقوبة الدنيا والآخرة، وفضيحة أهله ونفسه على رؤوس الأشهاد، مما يأباه طباع العقلاء، وتَنفِرُ عنه نفوسهم، لولا أن الزوجة اضْطَرَّتْهُ بما رآه وتيقنه منها إلى ذلك؛ فجانبه أقوى من جانب المرأة قطعاً، فشرعت اليمين من جانبه، ولهذا كان القتل في القَسَامة واللِّعان وهو قول أهل المدينة؛ فأما فقهاء العراق فلا يقتلون لا بهذا ولا بهذا، وأحمد يقتل بالقَسَامة دون اللعان،

والشافعي يقتل باللعان دون القسامة، وليس في شيء من هذا ما يعارض الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: «لو يُعْطَى الناسُ بدَعْوَاهم لادَّعَى قومٌ دماءَ قومٍ وأموالَهم، ولكن اليمينُ على المدعى عليه» فإن هذا إذا لم يكن مع المدعي إلا مجرد الدعوى، فإنه لا يقضي له بمجرد الدعوى، فأما إذا ترجَّحَ جانبه بشاهد أو لَوْثٍ أو غيره لم يُقْضَ له بمجرد دَعْوَاه، بل بالشاهد المجتمع من ترجيح جانبه ومن اليمين؛ وقد حكم سليمان بن داود عليه السلام لإحدى المرأتين بالولدِ لترجُّحِ جانبها بالشفقة على الولد وإيثارها لحياته ورضى الأخرى بقتله، ولم يلفت إلى إقرارها للأخرى به، وقوله: «هو ابنها» ولهذا كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث «التَّوْسِعَة للحاكم أن يقول للشيء الذي لا يفعله أفعل» ليستبين به الحق، ثم ترجم ترجمة أخرى أحسن من هذه وأفقه فقال: «الحكم بخلاف ما يعترف به المحكوم له إذا تبين للحاكم أن الحق غير ما اعترف به» فهكذا يكون فهم الأئمة من النصوص واستنباط الأحكام التي تشهد العقولُ والفِطَرُ بها منها؛ ولعمر الله أن هذا العلم النافع لاخَرْصُ الآراء وتخمين الظنون.

فإن قيل: ففي القَسَامة يقبل مجرد أيمان المدعين، ولا تجعل أيمان المدعَى عليهم بعد أيمانهم دافعة للقتل؛ وفي اللعان ليس كذلك، بل إذا حلف الزوجُ مُكِّنَتِ المرأة أن تدفع عن نفسها بأيمانها، ولا تقتل بمجرد أيمان الزوج، فما الفرق؟

قيل: هذا من كمال الشريعة وتمام عَدْلها ومحاسنها فإن المحلوف عليه في القَسَامة حق لآدمي، وهو استحقاق الدم، وقد جعلت الأيمان المكررة بينة تامة مع اللَّوْث، فإذا قامت البينة لم يلتفت إلى أيمان المدعى عليه، وفي اللعان المحلوف عليه حق لله وهو حد الزنا، ولم يشهد به أربعة شهود، وإنما جعل الزوج أن يحلف أيماناً مكررة ومؤكدة باللعنة أنها جَنَت على فراشه وأفسدته، فليس له شاهد إلا نفسه، وهي شهادة ضعيفة، فمكنت المرأة أن تعارضها بأيمان مكررة مثلها، فإذا نكلَتْ ولم تعارضها صارت أيمان الزوج مع نكولها بينة قوية لا معارض لها؛ ولهذا كان الأيمان أربعة لتقوم مقام الشهود الأربعة، وأكدت بالخامسة هي الدعاء على نفسه باللعنة إن كان كاذباً، ففي القَسَامة جعل اللوث وهو الأمارة الظاهرة الدالة على أن المدعي عليهم قتلوه شاهداً، وجعلت الخمسين يميناً شاهداً آخر، وفي اللعان جعلت أيمان الزوج كشاهد ونكولها كشاهد آخر.

[لا يتوقف الحكم على شهادة ذكرين أصلاً]

والمقصود أن الشارع لم يَقِفِ الحكم في حفظ الحقوق البتة على شهادة ذكرين، لا في الدماء ولا في الأموال ولا في الفروج ولا في الحدود، بل قد حَدَّ الخلفاء الراشدون

والصحابة رضي الله عنهم في الزنا بالحَبَلِ، وفي الخمر بالرائحة والقيء، وكذلك إذا وجد المسروق عند السارق كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة في الخمر، وكل ما يمكن أن يقال في ظهور المسروق أمكن أن يقال في الحبل والرائحة، بل أولى، فإن الشبهة التي تعرض في الحبل من الإكراه ووطء الشبهة؛ وفي الرائحة لا يعرض مثلها في ظهور العين المسروقة، والخلفاء الراشدون والصحابة رضي الله عنهم لم يلتفتوا إلى هذه الشبهة التي تجويزُ غلط الشاهد ووهمه وكذبه أظهر منها بكثير، فلو عُطِّل الحدُّ بها لكان تعطيله بالشبهة التي تمكن في شهادة الشاهدين أولى، فهذا محض الفقه والاعتبار ومصالح العباد، وهو من أعظم الأدلة على جَلَالَة فقه الصحابة وعظمته ومطابقته لمصالح العباد، وحكمة الرب وشرعه، وأن التفاوت الذي بين أقوالهم وأقوال من بعدهم كالتفاوت الذي بين القائلين.

[لم يرد الشارع خبر العدل]

والمقصود أن الشارع صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله لم يَرُدَّ خبر العدل قط، لا في رواية ولا في شهادة، بل قَبِلَ خَبَرَ العدل الواحد في كل موضع أخبر به، كما قبل شهادتَهُ لأبي قتادة بالقتيل، وقبل شهادة خُزَيمة وَحْده، وقبل شهادة الأعرابي وحده على رؤية هلال رمضان، وقبل شهادة الأمة السوداء وحدها على الرضاعة، وقبل خبر تميم وحده وهو خبر عن أمر حسي شاهَدَه ورآه فقبله ورواه عنه، ولا فرق بينه وبين الشهادة فإن كلاً منهما عن أمر مستند إلى الحِسِّ والمشاهدة، فتميم شهد بما رآه وعاينه، وأخبر به النبي ﷺ فصدقه وقبل خبره، فأيُّ فرق بين أن يشهد العدل الواحد على أمر رآه وعاينه يتعلق بمشهود له وعليه وبين أن يخبر بما رآه وعاينه مما يتعلق بالعموم؟. وقد أجمع المسلمون على قبول أذان المؤذن الواحد، وهو شهادة منه بدخول الوقت، وخبر عنه يتعلق بالمخبر وغيره، وكذلك أجمعوا على قبول فَتْوَى المفتي الواحد وهي خبر عن حكم شرعي يعم المستفتي وغيره.

[جانب التحمل غير جانب الثبوت]

وسرُّ المسألة أن لا يلزم من الأمر بالتعدد في جانب التحمل وحفظ الحقوق الأمر بالتعدد في جانب الحكم والثبوت؛ فالخبر الصادق لا تأتي الشريعة برده أبداً، وقد ذم الله في كتابه مَنْ كذّب بالحق، ورد الخبر الصادق تكذيبٌ بالحق وكذلك الدلالة الظاهرة لا ترد إلا بما هو مثلها أو أقوى منها، والله سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق، بل بالتثبيت والتبيين، فإن ظهرت الأدلة على صدقه قبل خبره، وإن ظهرت الأدلة على كذبه ردَّ خبره، وإن لم يتبين واحد من الأمرين وقف خبره، وقد قَبِلَ النبي ﷺ خبر الدليل المشترك الذي استأجره ليدله

على طريق المدينة في هجرته لما ظهر له صدقه وأمـانته؛ فعلى المسلم أن يتبـع هَدْيَ النبي ﷺ في قبول الحق ممن جاء به من وليٍّ وعدو وحبيب وبغيض وبر وفاجر، ويرد الباطل على مَنْ قاله كائناً من كان، قال عبد الله ابن صالح : ثنا الليث بن سعد عن ابن عَجْلَان عن ابن شهاب أن مُعَاذ بن جبل كان يقول في مجلسه كل يوم قلما يخطئه أن يقول ذلك: الله حكم قِسْط، هلك المرتابون، إن وراءكم فتناً يكثر فيها المال، ويفتح فيها القرآن، حتى يقرأه المؤمن والمنافق والمرأة والصبي والأسود والأحمر، فيوشك أحدهم أن يقول: قرأت القرآن فما أظن أن يتبعوني حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما آبتدع، فإن كل بدعة ضلالة، وإياكم وزيغة الحكيم؛ فإن الشيطان قد يتكلم على لسان الحكيم بكلمة الضلالـة، وإن المنافق قد يقول كلمة الحق، فتلقوا الحق عن من جاء به، فإن على الحق نوراً، قالوا: وكيف زيغة الحكيم؟ قال: هي الكلمة تروعكم وتنكرونها وتقـولون مـا هذا، فـاحذروا زيغته، ولا يصدَّنَّكم عنه، فإنه يوشك أن يَفيء وأن يراجـع الحق، وإن العلم والإيمان مكانهما إلى يوم القيامة.

والمقصود أن الحاكم بالحجة التي ترجح الحق إذا لم يعارضها مثلها، والمطلوب منه ومن كل من يحكم بين اثنين أن يعلم ما يقع ثم يحكم فيه بما يجب، فالأول مَدَاره على الصدق والثاني مَدَاره على العدل، وتمت كلمات ربك صدقاً وعدلاً والله عليم حكيم.

[صفات الحاكم وما يشترط فيه]

فالبينات والشهادات تظهر لعباده معلومة، وبأمره وشَرْعه يحكم بين عباده، والحكم إما إبداء وإما إنشاء؛ فـالإبداء إخبـار وإثبات وهـو شهادة، والإنشـاء أمر ونهي وتحليـل وتحريم، والحاكم فيه ثلاث صفات؛ فمن جهة الإثبات هو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي هو مُفْتٍ، ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان، وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد باتفاق العلماء؛ لأنه يجب عليه الحكم بالعدل، وذلك يستلزم أن يكون عدلاً في نفسه؛ فأبو حنيفة لا يعتبر إلا العدالة، والشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يعتبرون معها الاجتهاد، وأحمد يوجب تولية الأصلح فالأصلح من الموجودين؛ وكل زمان بحسبه، فيقدم الأدْيَنُ العدل على الأعلم الفاجر، وقضاة السنة على قضاة الجهمية، وإن كـان الجهميُّ أفْقَه، ولمـا سألـه المتوكل عن القضاة أرسل إليه درجاً[1] مع وزيره يذكر فيه تولية أناس وعزل أناس، وأمسك عن أناس، وقال: لا أعرفهم، وروجع في بعض من سُمي لقلة عمله فقال: لو لم يولوه لولوا

(١) الدرج: الذي يكتب فيه، وكذلك الدرج بالتحريك، يقال: أنفذته في درج الكتاب: أي في طيه.

فلاناً، وفي توليته مضرة على المسلمين؛ وكذلك أمر أن يُوَلي على الأموال الدَّيِّنُ السني دون الداعي إلى التعطيل؛ لأنه يضر الناس في دينهم، وسُئل عن رجلين أحدهما أنكى في العدو مع شربه الخمر والآخر أدين، فقال: يغزي مع الأنكى[1] في العدو؛ لأنه أنفع للمسلمين؛ وبهذا مضت سنة رسول الله ﷺ فإنه كان يُوَلّي الأنفع للمسلمين على مَنْ هو أفضل منه، كما ولي خالد بن الوليد من حين أسلم على حروبه لنكايته في العدو، وقَدَّمه على بعض السابقين من المهاجرين والأنصار مثل عبد الرحمن بن عوف وسالم مولى أبي حذيفة وعبد الله بن عمر، وهؤلاء ممن أنْفَقَ من قبل الفتح وقَاتَلَ، وهم أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا؛ وخالد وكان ممن أنفق بعد الفتح وقاتل، فإنه أسلم بعد صُلْح الحديبية هو وعمرو بن العاص وعثمان بن طلحة الحجَبي، ثم إنه فعل مع بني جذيمة ما تبرأ النبي ﷺ منه حين رفع يديه إلى السماء وقال: «اللهمَّ إنِّي أبْرَأ إليك مما صنع خالد» ومع هذا فلم يعزله، وكان أبو ذر من أسبق السابقين وقال له «يا أبا ذر إنِّي أرَاكَ ضَعِيفاً، وإني أحبُّ لك ما أُحِبُّ لنفسي. لا تأمرنَّ على اثنين، ولا تولَّيَنَّ مال يتيم» وأمّر عمرو بن العاصّ في غزوة ذات السلاسل ؛لأنه كان يقصد أخواله بين عذرة؛ فعلم أنهم يطيعونه ما لا يطيعون غيرَه للقرابة؛ وأيضاً فلحسن سياسة عمرو وخبرته وذكائه ودَهائه[2] فإنه كان من أدهى العرب؛ ودُهَاة العرب أربعة هو أحدهم، ثم أردفه بأبي عُبَيدة. وقال: «تطاوَعَا ولا تختلفا» فلما تنازعا فيمن يصلي سلم أبو عبيدة لعمرو؛ فكان يصلي بالطائفتين وفيهم أبو بكر؛ وأمّر أسامة بن زيد مكان أبيه لأنه ـ مع كونه خليقاً للإمارة ـ أحْرَصُ على طلب ثأر أبيه من غيره، وقدم أباه زيداً في الولاية على جعفر بن عمه مع أنه مولىً، ولكنه من أسبق الناس إسلاماً قبل جعفر، ولم يفلت إلى طعن الناس في إمارة أسامة وزيد وقال: «إنْ تَطْعنوا في إمارة أسامة فقد طعنتم في إمارة أبيه من قبل، وآيم الله إن كان خَليقاً للإمارة ومن أحب الناس إليَّ» وأمر خالد بن سعيد بن العاص وإخوته لأنهم من كبراء قريش وساداتهم ومن السابقين الأولين ولم يتولَّ أحدٌ بعده.

والمقصود أن هَدْيَه ﷺ تولية الأنفع للمسلمين وإن كان غيره أفضل منه، والحكم بما يظهر الحق ويوضحه إذا لم يكن هناك أقوى منه يعارضه، فسيرتُه توليةُ الأنفع والحكم بالأظهر، ولا يستطل هذا الفصل فإنه من أنفع فصول الكتاب.

---

(١) أنكى العدو وفيه نكاية: قتل وجرح.

(٢) الدهاء: جودة الرأي والأدب.

فصل

[الصلح بين المسلمين]

وقوله: «والصلح جائز بين المسلمين إلا صُلْحاً أَحَلَّ حراماً أو حرم حلالاً» هذا مروي عن النبي ﷺ رَوَاه الترمذي وغيره من حديث عمرو بن عوف المزني أن رسول الله ﷺ قال: «الصُّلْحُ جائز بين المسلمين، إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحَلَّ حراماً، والمسلمون على شروطهم، إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحَلَّ حراماً» قال الترمذي: هذا حديث صحيح، وقد ندب الله سبحانه وتعالى إلى الصلح بين الطائفتين في الدماء فقال: ﴿وإن طَائِفَتَانِ من المؤمنين اقْتَتَلوا فأَصْلِحُوا بينهما﴾ [الحجرات: ٩] ونَدَب الزوجين إلى الصلح عند التنازع في حقوقهما، فقال: ﴿وإن امرأة خَافَتْ من بَعْلها نُشُوزاً أو إعراضاً فلا جُنَاحَ عليهما أن يصلحا بينهما صُلْحاً والصُّلْحُ خير﴾ [النساء: ١٢٨] وقال تعالى: ﴿لا خَيْرَ في كثير من نَجْوَاهم إلا مَنْ أمَرَ بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس﴾ [النساء: ١١٤] وأصلح النبي ﷺ بين بني عمرو بن عوف لما وقع بينهم، ولما تنازع كعبُ بن مالك وابن أبي حَدْرَد في دَيْنٍ على ابن أبي حَدْرَد، أصلح النبيُّ ﷺ بأن استوضَعَ من دين كعب الشطرَو [أمَرَ] غريمه بقضاء الشطر، وقال لرجلين اختصما عنده «اذْهَبَا فاقْتَسِمَا ثم توخَّيَا الحقَّ ثم اسْتَهِمَا ثم ليحلل كل منكما صاحبه» وقال: «مَنْ كانت عنده مظلمة لأخيه من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم يكن له حسنات أخِذ من سيئات صاحبه فحمل عليه» وجَوَّز في دم العمد أن يأخذ أولياء القتيل ما صولحوا عليه، ولما استشهد عبد الله بن حرام الأنصاري، والدُ جابر، وكان عليه دين، سأل النبي ﷺ غُرَمَاءه أن يقبلوا ثمر حائطة ويحللوا أباه، وقال عطاء عن ابن عباس: إنه كان لا يرى بأساً بالمخارجة، يعني الصلح في الميراث؛ وسميت المخارجة لأن الوارثَ يُعْطِي ما يصالح عليه ويُخرج نفسه من الميراث، وصولحت امرأة عبد الرحمن بن عَوْف من نصيبها من ربع الثمن على ثمانين ألفاً، وقد روى مسعر عن أزهر عن محارب قال: قال عمر: «رُدُّوا الخصوم حتى يصطلحوا. فإنَّ فَصْل القضاء يُحْدِثُ بين القوم الضَّغَائن» وقال عمر أيضاً «ردُّوا الخصوم لعلهم أن يصطلحوا، فإنه آثر للصدق، وأقل للخيانة» وقال عمر أيضاً: «ردُّوا الخصوم إذا كانت بينهم قرابة، فإن فصل القضاء يورث بينهم الشَّنَآن».

فصل

[الحقوق ضربان حق الله تعالى وحق عباده]

والحقوق نوعان: حق الله، وحق الآدمي؛ فحق الله لا مَدْخَلَ للصلح فيه كالْحُدودِ والزكَوَات والكفارات ونحوها، وإنما الصلح بين العبد وبين ربه في إقامتها، لا في إهمالها، ولهذا لا يقبل بالحدود، وإذا بلغت السلطان فلَعَن الله الشافع والمشفع.

وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها، والصلح العادل هو الذي أمر الله به ورسوله ﷺ كما قال: ﴿فأصْلِحُوا بينهما بالْعَدْلِ﴾ [الحجرات: ٩] والصلح الجائر هو الظلم بعينه، وكثير من الناس لا يعتمد العدل في الصلح، بل يصلح صلحاً ظالماً جائراً، فيصالح بين الغريمين على دون الطفيف من حق أحدهما، والنبي ﷺ صالح بين كعب وغريمه وصالح أعدل الصلح فأمره أن يأخذ الشطر ويَدَعَ الشطر؛ وكذلك لما عزم على طلاق سَوْدَةَ رضيت بأن تَهَبِ له ليلتها وتبقَي على حقها من النفقة والكسوة، فهذا أعدل الصلح، فإن الله سبحانه أباح للرجل أن يطلق زوجته ويستبدل بها غيرها، فإذا رضيت بترك بعض حقها وأخْذِ بعضه وأن يُمْسِكَها كان هذا من الصلح العادل، وكذلك أرْشَدَ الخصمين اللذين كانت بينهما المواريث بأن يتوخيَا الحقَّ بحسب الإمكان ثم يحلل كل منهما صاحبه؛ وقد أمر الله سبحانه بالإصلاح بين الطائفتين المقتتلتين أولاً فإنَ بَغَتْ إحداهما على الأخرى فحينئذ أمر بقتال الباغية لا بالصلح فإنها ظالمة، ففي الإصلاح مع ظلمها هَضم لحق الطائفة المظلومة، وكثير من الظَلمة المصلحين يصلح بين القادر الظالم والخصم الضعيف المظلوم بما يرضي به القادر صاحب الجاه، ويكون له فيه الحظ، ويكون الإغماض والحَيْفُ فيه على الضعيف، ويظن أنه قد أصلح، ولا يمكن المظلوم من أخذ حقه، وهذا ظلم، بل يمكن المظلوم من استيفاء حقه، ثم يطلب إليه برضاه أن يترك بعض حقه بغير محاباة لصاحب الجاه، ولا يشتبه بالإكراه للآخر بالمحاباة ونحوها.

فصل

[الصلح إما مردود وإما جائز نافذ]

والصلح الذي يحل الحرام ويحرم الحلال كالصلح الذي يتضمن تحريم بُضْع حلال، أو إحلال بُضْع حرام، أو إرقاق حر، أو نقل نسب أو ولاء عن محل إلى محل، أو أكل رِباً، أو إسقاط واجب، أو تعطيل حد، أو ظلم ثالث، وما أشبه ذلك؛ فكل هذا صلح جائز مردود.

فالصلح الجائز بين المسلمين هو الذي يعتمد فيه رضى الله سبحانه ورضى الخصمين؛ فهذا أعدل الصلح وأحقه، وهو يعتمد العلم والعدل؛ فيكون المصلح عالماً بالوقائع، عارفاً بالواجب، قاصداً للعدل، فدرجة هذا أفْضَلُ من درجة الصائم القائم، كما قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأفْضَلَ من درجة الصائم القائم، قالوا: بلى يا رسول الله، قال: إصلاحُ ذاتِ البَيْن؛ فإن فساد ذات البين الحالقة، أما إني لا أقول تَحْلق الشَّعْر، ولكن تحلق الدين» وقد جاء في أثر: أصْلحُوا بين الناس، فإن الله يصلح بين المؤمنين يوم القيامة؛ وقد قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم، واتقوا الله لعلكم ترحمون﴾ [الحجرات: ١٠].

فصل

[يؤجل القاضي الحكم بحسب الحاجة]

وقوله: «مَنِ ادَّعَى حقاً غائباً أو بينة فاضرب له أَمَداً ينتهي إليه» هذا من تمام العَدْل، فإن المدعي قد تكون حجته أو بينته غائبة، فلو عجل عليه بالحكم بطل حقه، فإذا سأل أمداً تحضُرُ فيه حجته أجيب إليه، ولا يتقيد ذلك بثلاثة أيام، بل بحسب الحاجة، فإن ظهر عِناده ومُدَافعته للحاكم لم يضرب له أمداً، بل يفصل الحكومة، فإن ضرب هذا الأمد إنما كان لتمام العدل، فإذا كان فيه إبطال للعدل لم يُجَبْ إليه الخصم.

[قد يتغير الحكم بتغير الاجتهاد]

وقوله: «ولا يمنعك قضاء قضيت به اليوم فراجعت فيه رأيك وهديت فيه لرشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم، ولا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل» يريد أنك إذا اجتهدت في حكومة ثم وقعت لك مرة أخرى فلا يمنعك الاجتهادُ الأولُ من إعادته، فإن الإجتهاد قد يتغير، ولا يكون الاجتهاد الأول مانعاً من العمل بالثاني إذا ظهر أنه الحق، فإن الحق أولىٰ بالإيثار لأنه قديم سابق على الباطل، فإن كان الاجتهاد الأول قد سبق الثاني والثاني هو الحق فهو أسبق من الاجتهاد الأول لأنه قديم سابق على ما سواه، ولا يبطله وقوع الاجتهاد الأول على خلافه، بل الرجوع إليه أولى من التمادي على الاجتهاد الأول.

قال عبد الرزاق: حدثنا معمر عن سماك بن الفَضْل عن وَهْب بن مُنَبه عن الحكم بن مسعود الثقفي قال: قَضى عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة توفيت وتركت زوجها وأمها وأخوتها لأبيها وأمها وأخويها لأمها، فأشرك عمر بين الأخوة للأم والأب والإخوة للأم في الثلث، فقال له رجل: إنك لم تشرك بينهم عام كذا وكذا، قال عمر: تلك على ما قَضَيْنا

يومئذٍ، وهذه على ما قضينا اليوم؛ فأخذ أمير المؤمنين في كلا الاجتهادين بما ظهر له أنه الحق، ولم يمنعه القضاء الأول من الرجوع إلى الثاني، ولم ينقض الأول بالثاني، فجرى أئمة الإسلام بعده على هذين الأصلين.

[من ترد شهادته]

قوله: «والمسلمون عُدُول بعضهم على بعض، إلا مجرباً عليه شهادة زور، أو مجلوداً في حد، أو ظنيناً في ولاء أو قرابة» لما جَعَلَ الله سبحانه هذه الأمة أمةً وسَطاً ليكونوا شهداء على الناس ـ والوسَطُ: العَدْل الخيار ـ كانوا عدولاً بعضهم على بعض، إلا من قام به مانع الشهادة، وهو أن يكون قد جُرِّب عليه شهادة الزور؛ فلا يوثق بعد ذلك بشهادة، أو مَنْ جُلد في حد لأن الله سبحانه نهى عن قبول شهادته، أو مُتَّهم بأن يجر إلى نفسه نفعاً من المشهود له كشهادة السيد لعتيقه بمال أو شهادة العتيق لسيده إذا كان في عياله أو منقطعاً إليه يناله نفعه، وكذلك شهادة القريب لقريبه لا تقبل مع التهمة، وتقبل بدونها، هذا هو الصحيح.

[شهادة القريب لقريبه أو عليه]

وقد اختلف الفقهاء في ذلك: فمنهم مَنْ جَوَّز شهادةَ القريب لقريبه مطلقاً كالأجنبي، ولم يجعل القرابة مانعة من الشهادة بحال، كما يقوله أبو محمد بن حزم وغيره من أهل الظاهر، وهؤلاء يحتجُّون بالعمومات التي لا تفرق بين أجنبي وقريب، وهؤلاء أسعد بالعمومات، ومنعت طائفة شهادةَ الأصول للفروع والفروع للأصول خاصة، وجوزت شهادة سائر الأقارب بعضهم لبعض، وهذا مذهب الشافعي وأحمد، وليس مع هؤلاء نص صريح صحيح بالمنع.

واحتجَّ الشافعي بأنه لو قبلت شهادة الأب لابنه لكانت شهادة منه لنفسه لأنه منه؛ وقد قال النبي ﷺ: «إنما فاطمة بضعة مني يَرِيبُنِي ما رابها، ويؤذيني ما آذاها» قالوا: وكذلك بنو البنات، فقد قال النبيُّ ﷺ في الحسن: «إن ٱبْنِي هذا سيد» قال الشافعي: فإذا شهد له فإنما يشهد لشيء منه، قال: وبنوه هم منه، فكأنه شهد لبعضه، قالوا: والشهادة تردُّ بالتهمة، والوالد متهم في ولده فهو ظَنِينٌ في قرابته، قالوا: وقد قال النبي ﷺ في الأولاد «إنكم لتُبَخِّلونَ وتُجَنِّبُون، وإنكم لمن رَيْحَان الله» وفي أثر آخر «الولَدُ مُبْخَلة مَجْبَنة» قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «أنْتَ ومالُكَ لأبيك» فإذا كان مال الابن لأبيه فإذا شهد له الأبُ بمالٍ كان قد شهد به لنفسه، قالوا: وقد قال أبو عبيد: ثنا جرير عن معاوية عن يزيد الجزري،

قال: أحسبه يزيد بن سنان، قال الزهري: عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «لا يجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ظَنِينٍ في وَلاء أو قرابة ولاَ مَجْلود» قالوا: ولأن بينهما من البعضية والجزئية ما يمنع قبول الشهادة، كما منع من إعطائه من الزكاة، ومن قتله بالولد، وحَدِّه بقذفه؛ قالوا: ولهذا لا يثبُتُ له في ذمته دين عند جماعة من أهل العلم، ولا يطالب به، ولا يُحْبس من أجله، قالوا: وقد قال تعالى: ﴿لَيْسَ على الأعمى حَرَجٌ، ولا على الأعرج حَرَج، . ولا على المريض حرج، ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم﴾ [النور: ٦١] ولم يذكر بيوت الأبناء لأنها داخلة في بيوتهم أنفسهم، فاكتفى بذكرها دونها، وإلا فبيوتهم أقرب من بيوت من ذكر في الآية: قالوا: وقد قال تعالى: ﴿وجَعَلوا له من عباده جزءاً﴾ [الزخرف: ١٥] أي ولداً، فالولد جزء؛ فلا تقبل شهادة الرجل في جزئه.

قالوا: وقد قال ﷺ: «إن أطْيَبَ ما أَكَلَ الرجل من كسبه، وإن وَلَده من كسبه» فكيف يشهد الرجل لكسبه؟ قالوا: والإنسان مُتَّهم في ولده، مَفْتُونٌ به، كما قال تعالى: ﴿إنما أموالكم وأولادكم فتنة﴾ [التغابن: ١٥] فكيف تقبل شهادة المرء لمن قد جعل مفتوناً به ؟ والفتنة محل التهمة.

فصل

قال الآخرون: قال الله تعالى: ﴿وما كان الله لِيُضِلَّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ [التوبة: ١١٥] وقال تعالى: ﴿ونزّلنا عليك الكتابَ تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وقد قال تعالى: ﴿وأشْهِدُوا ذَوِيْ عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢] وقد قال تعالى: «وَاسْتَشْهِدوا شهيدين من رجالكم، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن تَرْضَوْنَ من الشهداء﴾ [البقرة: ٢٨٢] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا شهادةُ بينكم إذا حضر أحدَكم الموتُ حين الوصية اثنانَ ذَوَا عَدْلٍ منكم﴾ [المائدة: ١٠٦] ولا رَيْبَ في دخول الآباء والأبناء والأقارب في هذا اللفظ كدخول الأجانب؛ وتناولها للجميع بتناول واحد، هذا مما لا يمكن دَفْعه، ولم يستثن الله سبحانه ولا رسوله من ذلك أباً ولا ولداً ولا أخاً ولا قرابة، ولا أجمع المسلمون على استثناء أحد من هؤلاء؛ فتلزم الحجة بإجماعهم.

وقد ذكر عبد الرزاق عن أبي بكر بن أبي سَبرة عن أبي الزِّناد عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تجوز شهادة الوالد لولده، والولد لوالده، والأخ لأخيه، وعن عمرو بن سليم الزرقي عن سعيد بن المسيب مثل هذا.

وقال ابن وهب: ثنا يونس عن الزهري قال: لم يكن يُتَّهم سَلَفُ المسلمين الصالح في شهادة الوالد لولده، ولا الولد لوالده، ولا الأخ لأخيه، ولا الزوج لامرأته، ثم دَخِلَ الناسُ(١) بعد ذلك فظهرت منهم أمور حَمَلَتِ الوُلاة على إتهامهم، فتركت شهادة من يتهم إذا كانت من قرابة، وصار ذلك من الولد والوالد والأخ والزوج والمرأة، لم يتهم إلا هؤلاء في آخر الزمان.

وقال أبو عبيد: حدثني الحسن بن عازب عن جده شبيب بن غَرْقَدَة قال: كنتُ جالساً عند شُرَيح، فأتاه علي بن كاهل وامرأة وخصم، فشهد لها على ابن كاهل وهو زوجها، وشهد لها أبوها، فأجاز شريحٌ شهادتهما، فقال الخصم: هذا أبوها وهذا زوجها، فقال له شريح: أتعلم شيئاً تجرِّحُ به شهادتهما؟ كل مسلم شهادته جائزة.

وقال عبد الرزاق: ثنا سفيان بن عُيينة عن شبيب بن غرقدة قال: سمعت شريحاً أجاز لامرأة شهادة أبيها وزوجها، فقال له الرجل: إنه أبوها وزوجها، وقال شريح: فمن يشهد للمرأة إلا أبوها وزوجها؟

وقال أبو بكر بن أبي شيبة: ثنا شبابة عن ابن أبي ذئب عن سليمان قال: شهدتُ لأمي عند أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، فقضى بشهادتي.

وقال عبد الرزاق: ثنا معمر عن عبد الرحمن بن عبد الله الأنصاري قال: أجاز عمر بن عبد العزيز شهادةَ الابن لأبيه إذا كان عَدْلاً.

قالوا: فهؤلاء عمر بن الخطاب وجميعُ السلف وشُرَيح وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حَزْم يجيزون شهادةَ الابن لأبيه والأب لابنه، قال ابن حزم: وبهذا يقول إياس بن معاوية وعثمان البَتِّيُّ وإسحاق بن راهويه وأبو ثور والمزني وأبو سليمان وجميع أصحابنا، يعني داود بن علي وأصحابه.

وقد ذكر الزهري أن الذين رَدُّوا شهادة الابن لأبيه والأخ لأخيه هم المتأخرون، وأن السلف الصالح لم يكونوا يَرُدُّونها.

قالوا: وأما حُجَّتَكم على المنع فَمَدَارها على شيئين:

أحدهما: البعضية التي بين الأب وابنه وأنها تُوجِب أن تكون شهادة أحدهما للآخر شهادةً لنفسه، وهذه حجة ضعيفة؛ فإن هذه البعضية لا توجب أن تكون كبعضه في الأحكام،

---

(١) دخل الناس ـ بوزن فرح ـ فسدوا.

لا في أحكام الدنيا، ولا في أحكام الثواب والعقاب؛ فلا يلزم من وجوب شيء على أحدهما أو تحريمه وجوبُهُ على الآخر وتحريمه من جهة كونه بعضه، ولا من وجوب الحد على أحدهما وجوبه على الآخر، وقد قال النبي ﷺ: «لَا يَجنِي والدٌ على وَلَدِهِ» فلا يجنى عليه، ولا يعاقب بذنبه، ولا يثاب بحَسَنَاتِه، ولا يجب عليه الزكاة ولا الحج بِغَنى الآخر، ثم قد أجمع الناس على صحة بيعه منه وإجارته ومُضَاربته ومشاركته، فلو امتنعت شهادته له لكونه جُزْءَه فيكون شاهداً لنفسه لامتنعت هذه العقود، إذ يكون عاقداً لها مع نفسه.

فإن قلتم: هو مُتَّهم بشهادته له، بخلاف هذه العقود؛ فإنه لا يتهم فيها معه.

قيل: هذا عَوْد منكم إلى المأخذ الثاني، وهو مأخذ التهمة. فيقال: التُّهمة وَحْدها مستقلة بالمنع، سواء كان قريباً أو أجنبياً، ولا رَيْبَ أن تهمة الإنسان في صديقه وعَشِيره ومن يَعْنيه مودته ومحبته أعظم من تهمته في أبيه وابنه، والواقع شاهد بذلك، وكثير من الناس يحابي صديقهَ وعَشيره وذا وُدِّه أعظم مما يحابي أباه وابنه.

فإن قلتم: الاعتبار بالمظنة، وهي التي تنضبط، بخلاف الحكمة؛ فإنها لانتشارها وعدم انضباطها لا يمكن التعليل بها.

قيل: هذا صحيح في الأصناف التي شهد لها الشرعُ بالاعتبار، وعَلّق بها الأحكام، دون مظانها، فأين علق الشارع عدَمَ قبول الشهادة بوصف الأبوة أو البنوة أو الأخوة؟ والتابعون إنما نظروا إلى التهمة، فهي الوصف المؤثر في الحكم، فيجب تعليق الحكم به وجوداً وعدماً، ولا تأثير لخصوص القرابة ولا عمومها، بل قد توجَدُ القرابة حيث لا تهمة، وتوجد التهمة حيث لا قرابة، والشارع إنما علق قبولَ الشهادة بالعدالة وكون الشاهد مَرْضِيًّا، وعلق عدم قبولها بالفسق، ولم يعلق القبول والرد بأجنبية ولا قرابة.

قالوا: وأما قولكم: «إنه غير متهم معه في تلك العقود» فليس كذلك، بل هو متهم معه في المحاباة، ومع ذلك فلا يوجب ذلك إبطالها، ولهذا لو باعه في مرض موته ولم يُحَابِهِ لم يبطل البيع، ولو حاباه بَطَلَ في قدر المحاباة، فعلق البطلان بالتهمة لا بمظنتها.

قالوا: وأما قوله ﷺ: «أَنْتَ ومَالُكَ لأبيكَ» فلا يمنع شهادة الابن لأبيه، فإن الأب ليس هو وماله لابنه، ولا يدل الحديث على [عدم] قبول شهادة أحدهما للآخر، والذي دل عليه الحديث أَكْثَرُ منازعينا لا يقولون به، بل عندهم أن مال الابن له حقيقة وحكماً، وأن الأب لا يتملك عليه منه شيئاً، والذي لم يدل عليه الحديث حملتموه إياه، والذي دل عليه لم تقولوا به، ونحن نتلَقى أحاديث رسول الله ﷺ كلها بالقبول والتسليم. ونستعملها في

وجوهها، ولو دل قوله: «أنت ومالك لأبيك» على أن لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده لكنا أولَ ذاهبٍ إلى ذلك، ولما سبقتمونا إليه، فأين موضع الدلالة؟ واللام في الحديث ليست للملك قطعاً، وأكثركم يقول ولا للاباحة إذ لا يُبَاح مال الابن لأبيه، ولهذا فَرَقَ بعضُ السلف فقال: تقبل شهادةت الابن لأبيه، ولا تقبل شهادة الأب لابنه، وهو إحدى الروايتين عن الحسن والشعبي، ونص عليه أحمد في روايةٍ عنه، ومن يقول هي للإباحة أسْعَدُ بالحديث، وإلاَّ تعطلت فائدته ودلالته، ولا يلزم من إباحة أخذه ما شاء من ماله أن لا تقبل شهادته له بحال، مع القطع أو ظهور انتفاء التهمة، كما لو شهد له بنكاح أو حَدٍّ أو ما لا تلحقه به تهمة.

قالوا: وأما كونه لا يُعْطي من زكاته، ولا يُقاد به، ولا يحدُّ به، ولا يثبت له في ذمته دَيْن، ولا يُحْبس به؛ فالاستدلال إنما يكون بما ثَبَتَ بنص أو إجماع، وليس معكم شيء من ذلك، فهذه مسائل نزاع لا مسائل إجماع، ولو سلم ثبوت الحكم فيها أو في بعضها لم يلزم منه عدم قبول شهادة أحدهما للآخر حيث تنتفي التهمة؛ ولا تَلاَزُمَ بين قبول الشهادة وجَرَيان القصاص وثبوت الدَّين له في ذمته لا عقلاً ولا شرعاً، فإن تلك الأحكام اقْتَضَتها الأبوة التي تمنع من مساواته للأجنبي في حَدِّه به، وإقادته منه، وحَبْسه بدَيْنه، فإن منصب أبوته يأبى ذلك، وقبحه مركوز في فِطَر الناس، وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوْهُ قبيحاً فهو عند الله قبيح. وأما الشهادة فهي خَبَر يعتمد الصدق والعَدَالة، فإذا كان المخبر به صادقاً مبرزاً في العدالة غير متهم في الأخبار فليس قَبُولُ قوله قبيحاً عند المسلمين، ولا تأتي الشريعة برد خبر المخبر به واتهامه.

قالوا: والشريعة مَبْنَاها على تصديق الصادق وقبول خبره، وتكذيب الكاذب، والتوقف في خبر الفاسق المتهم؛ فهي لا ترد حقًّا، ولا تقبل باطلاً.

قالوا: وأما حديث عائشة فلو ثبت لم يكن فيه دليل فإنه إنما يدل على عدم قبول شهادة المتهم في قرابته أو ذي ولاية، ونحن لا نقبل شهادته إذا ظهرت تُهَمته، ثم منازعونا لا يقولون بالحديث، فإنهم لا يردُّون شهادة كل قرابة، والحديث ليس فيه تخصيص لقرابة الإيلاد بالمنع، وإنما فيه تَعْلِيقُ المنع بتهمة القرابة، فألغيتم وَصْفَ التهمة، وخصصتم وصف القرابة بفردٍ منها؛ فكنا نحن أسْعَدَ بالحديث منكم، وبالله التوفيق.

وقد قال محمد بن الحكم: إن أصحاب مالك يُجيزون شهادة الأب والابن والأخ والزوج والزوجة على أنه وَكَّلَ فلاناً؛ ولا يجيزون شهادتَهم أن فلاناً وكَّلَه؛ لأن الذي يوكل لا يتهمان عليه في شيء.

وأما شهادة الأخ لأخيه فالجمهور يجيزونها، وهو الذي في التهذيب من رواية ابن القاسم عن مالك، إلا أن يكون في عياله، وقال بعض المالكية: لا تجوز إلا على شَرْط؛ ثم اختلف هؤلاء فقال بعضهم: هو أن يكون مبرزاً في العدالة، وقال بعضهم: إذا لم تَنَلْه صلته، وقال أشهب: تجوز في اليسير دون الكثير، فإن كان مبرزاً جاز في الكثير، وقال بعضهم: تقبل مطلقاً إلا فيما تصح فيه التهمة، مثل أن يشهد له بما يكسب به الشاهد شرفاً وجاهاً.

والصحيح أنه تقبل شهادة الابن لأبيه والأب لابنه فيما لا تهمة فيه، ونص عليه أحمد؛ فعنه في المسألة ثلاث روايات: المنع، والقبول فيما لا تهمة فيه، والتفريق بين شهادة الابن لأبيه فتقبل وشهادة الأب لابنه فلا تقبل، واختار ابن المُنْذِر القبول كالأجنبي.

وأما شهادة أحدهما على الآخر فنصَّ الإمام أحمد على قبولها، وقد دل عليه القرآن في قوله تعالى: ﴿كونوا قَوَّامِينَ بالقِسْطِ شُهَدَاء لله، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين﴾ [النساء: ١٣٥].

وقد حكى بعض أصحاب أحمد عنه روايةً ثانية أنها لا تقبل؛ قال صاحب المغني: ولم أجد في الجامع، يعني جامع الخلال، خلافاً عن أحمد أنها تقبل، وقال بعض الشافعية: لا تقبل شهادة الابن على أبيه في قصاص ولا حدِّ قَذْف، قال: لأنه لا يقتل بقتله، ولا يحد بقذفه، وهذا قياس ضعيف جداً، فإن الحد والقتل في صورة المنع لكون المستحق هو الابن، وهنا المستحق أجنبي.

ومما يدل على أن احتمال التهمة بين الولد ووالده لا يمنع قبول الشهادة أن شهادة الوارث لمورِّثه جائزة بالمال وغيره، ومعلوم أن تَطَرُّقَ التهمة إليه مثلُ تطرقها إلى الوالد والولد، وكذلك شهادة الابنين على أبيهما بطلاق ضرة أمهما جائزة، مع أنها شهادة للأم، ويتوفر حَظها من الميراث، ويخلو لها وَجْه الزوج، ولم تُرَدَّ هذه الشهادة باحتمال التهمة؛ فشهادة الوالد لوالده وعكسه بحيث لا تُهَمَةَ هناك أولى بالقبول، وهذا هو القول الذي نَدِينُ الله به، وبالله التوفيق.

فصل

[شاهد الزور]

وقوله: «إلا مجرباً عليه شهادة زور» يدل على أن المرة الواحدة من شهادة الزور تستقل برد الشهادة، وقد قَرَن الله سبحانه في كتابه بين الإشراك وقول الزور، وقال تعالى:

﴿واجتنبوا قولَ الزور * حُنَفَاء لله غير مشركين به﴾ [الحج: ٣٠، ٣١] وفي الصحيحين أيضاً عن النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟» قلنا: بلى يا رسول الله، قال: «الشرك بالله، ثم عقوق الوالدين». وكان متكئاً فجلس، ثم قال: «ألا وقَوْل الزور، ألا وقول الزور»، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت. وفي الصحيحين عن أنس عن النبي ﷺ: «أكبر الكبائر الإشراك بالله، وقَتْلُ النفس، وعُقُوق الوالدين، وقول الزور».

[الكذب من الكبائر]

ولا خلاف بين المسلمين أن شهادة الزور من الكبائر، واختلف الفقهاء في الكذب في غير الشهادة: هل هو من الصغائر أو من الكبائر؟ على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد حكاهما أبو الحسين في تمامه، واحتج مَنْ جعله من الكبائر بأن الله سبحانه جعله في كتابه من صفات شَرِّ البرية، وهم الكفار والمنافقون، فلم يصف به إلا كافراً أو منافقاً، وجعله عَلَم أهل النار وشِعارهم وجعل الصدق عَلَم أهل الجنة وشعارهم.

وفي الصحيح من حديث ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «عليكم بالصدق؛ فإنه يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصْدُق حتى يكتب عند الله صِدِّيقاً، وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». وفي الصحيحين مرفوعاً: «آيَةُ المنافِقِ ثلاث: إذا حَدَّث كذب، وإذا وَعَدَ أخلف، وإذا آؤتمن خان» وقال معمر عن أيوب عن ابن أبي مليكة عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كان خُلُقٌ آبْغَضَ إلى رسول الله ﷺ من الكذب، ولقد كان الرجل يكذب عنده الكذبة فما تزال في نفسه حتى يعلم أنه قد أحدث منها توبة» وقال مروان الطاطري[1]: ثنا محمد بن مسلم ثنا أيوب عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: «ما كان شيء أبْغَضَ إلى رسول الله ﷺ من الكذب، وما جرب على أحد كذباً فرجع إليه ما كان حتى يعرف منه توبة» حديث حسن رواه الحاكم في المستدرك من طريق ابن وهب عن محمد بن مسلم عن أيوب عن ابن سيرين عن عائشة رضي الله عنها، وروى عبد الرزاق عن معمر عن موسىٰ بن أبي شيبة: أن النبي ﷺ أبطَلَ شهادة رجل في كذبة كذبها. وهو مرسل، وقد احتج به أحمد في إحدى الروايتين عنه، وقال قيس بن أبي حازم: سمعت أبا بكر الصديق رضي الله عنه يقول: «إياكم والكذب، فإن الكذب مُجَانب الإيمان» يروى موقوفاً ومرفوعاً؛ وروى شعبة عن سلمة بن كهيل عن مصعب بن سعد عن

(١) مروان بن محمد بن حسان الأسدي، الدمشقي، الطاطَرِي ـ بفتح الطاءين ـ وثقه أبو حاتم، وقال البخاري: مات سنة عشر ومائتين.

أبيه قال: «المسلم يُطْبَع على كل طبيعة غير الخيانة والكذب»، ويروى مرفوعاً أيضاً، وفي المسند والترمذي من حديث خريم بن فاتك الأسدي، أن رسول الله ﷺ صَلّى صلاة الصبح، فلما انصرف قام قائماً قال: «عَدَلَتْ شهادة الزور الشرك بالله» ثلاث مرار، ثم تلا هذه الآية: ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور * حنفاء لله غير مشركين به﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وفي المسند من حديث عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: «بين يدي الساعة تسليم الخاصة وفشو التجارة حتى تعين المرأة زوجها على التجارة، وقطع الأرحام، وشهادة الزور، وكتمان شهادة الحق»، وقال الحسن بن زياد اللؤلؤي: ثنا أبو حنيفة قال: كنا عند محارب بن دثار، فتقدم إليه رجلان، فادَّعى أحدهما على الآخر مالاً، فجحده المدعَى عليه، فسأله البينة، فجاء رجل فشهد عليه، فقال المشهود عليه: لا والله الذي لا إلٰه إلا هو ما شهد عليّ بحق، وما علمته إلا رجلاً صالحاً، غير هذه الزلة فإنه فَعَلَ هذا لحقدٍ كان في قلبه عليّ، وكان محارب متكئاً فاستوى جالساً ثم قال: يا ذا الرجُلُ سمعتُ ابنَ عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليأتينّ على الناس يومٌ تشيب فيه الوِلْدان، وتَضَع الحوامل ما في بطونها، وتضرب الطير بأذنابها وتضع ما في بطونها من شدة ذلك اليوم، ولا ذنب عليها وإن شاهد الزور لا يقار قدماه على الأرض حتى يُقْذَفَ به في النار» فإن كنْتَ شهدت بحق فاتق الله وأقم على شهادتك، وإن كنت شهدت بباطل فاتق الله وغطِّ رأسك واخرج من ذلك الباب. وقال عبد الملك بن عمير: كنت في مجلس محارب بن دثار وهو في قضائه، حتى تقدم إليه رجلان، فادعى أحدهما على الآخر حقاً، فأنكره، فقال: ألك بينة؟ فقال: نعم، ادْعُ فلاناً، فقال المدعي عليه: إنا لله وإنا إليه راجعون، والله إن شَهِدَ علي ليشهدنَّ بزور، ولئن سألتَنِي عنه لأزكينه؛ فلما جاء الشاهد قال محارب بن دثار: حدثني عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إن الطير لَتَضْرِبُ بمناقيرها، وتقذف ما في حَوَاصلها، وتحرك أذنابها من هَوْل يوم القيامة، وإن شاهد الزور لا تقار قدماه على الأرض حتى يُقْذَفَ به في النار» ثم قال للرجل: بم تشهد؟ قال: كنت أُشْهِدْتُ على شهادة وقد نسيتها، أرجع فأتذكرها، فانصرف ولم يشهد عليه بشيء، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده فقال: ثنا محمد بن بكار ثنا زافر عن أبي علي قال: كنت عند محارب بن دثار، فاختصم إليه رجلان، فشهد على أحدهما شاهد، فقال الرجل: لقد شهد عليّ بزور، ولئن سُئلت عنه لَيُزَكِّيَنَّ، وكان محارب متكئاً فجلس ثم قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تزولُ قدماً شاهِدِ الزور من مكانهما حتى يوجب الله له النار» وللحديث طرق إلى محارب.

فصل

[الحكمة في رد شهادة الكذاب]

وأقوى الأسباب في رد الشهادة والفُتُيا والرواية الكـذبُ؛ لأنه فسـاد في نفس آلة الشهادة والفتيا والرواية، فهو بمثَابة شهادة الأعمى على رؤية الهلال، وشهادة الأصم الذي لا يسمع على إقرار المقر؛ فإن اللسان الكذوب بمنزلة العُضْو الذي قد تعطل نَفْعُه، بل هو شر منه، فشر ما في المرء لسان كذوب؛ ولهذا يجعل الله سبحانه شعارَ الكاذبِ عليه يوم القيامة وشعارَ الكاذب على رسوله سَوَادَ وجوههم، والكذبُ له تأثير عظيم في سواد الوجه، ويكسوه بُرْقُعاً من المَقْت يراهُ كلُّ صادق؛ فسيما الكاذب في وجهـه ينادى عليـه لمن له عينان، والصادق يرزقه الله مَهَابة وجَلَالة، فمن رآه هابه وأحبه، والكاذب يرزقه إهانة ومَقْتاً، فمن رآه مَقَته واحتقره، وبالله التوفيق.

فصل

[رد شهادة المجلود في حد القذف]

وقول أمير المؤمنين رضي الله عنه في كتابه «أو مجلوداً في حد» المراد به القاذفُ إذا حُدَّ للقذف لم تقبل شهادته بعد ذلك، وهذا متفق عليه بين الأمة قبل التوبة، والقرآن نص فيه؛ وأما إذا تاب ففي قبول شهادته قولان مشهوران للعلماء: أحدهما لا تقبل، وهو قول أبي حنيفة وأصحابِهِ وأهل العراق، والثاني تقبل، وهو قول الشافعي وأحمد ومالك؛ وقال ابن جريج عن عَطاء الخُراساني عن ابن عباس: شهادة الفاسق لا تجوز وإن تاب، وقال القاضي إسماعيل: ثنا أبو الوليد ثنا قيس عن سالم عن قيس بن عاصم قال: كان أبو بكرة إذا أتاه رجل يشهده قال: أشهد غيري، فإن المسلمين قد فَسَّقُوني، وهذا ثابت عن مجاهد وعكرمة والحسن ومسروق والشعبي، في إحدى الروايتين عنهم، وهو قول شريح.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه أبَّدَ المنع من قبول شهادتهم بقوله: ﴿ولا تقبلوا لهم شهـادة أبداً﴾ [النـور: ٤]، وحكَمَ عليهم بـالفسق، ثم استثنى التـائبين من الفاسقين، وبقي المنع من قبول الشهادة على إطلاقه وتأبيده.

قالوا: وقد روى أبو جعفر الرزاي عن آدم بن فائد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا محدود في الإسلام ولا محدودة، ولا ذي غَمْرٍ على أخيه» وله طرق إلى عمرو، ورواه ابن ماجة من طريق حجاج بن أرْطَاة عن

عمرو، ورواه البيهقي من طريق المثنى بن الصباح عن عمرو، قالوا: وروى يزيد بن أبي زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة ترفعه «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة، ولا مجلود في حد، ولا ذي غَمْر لأخيه، ولا مُجَرَّب عليه شهادة زور، ولا ظَنين في ولاء أو قرابة» وروي عن سعيد بن المسيب عن النبي ﷺ مرسلاً.

قالوا: ولأن المنع من قبول شهادته جُعِلَ من تمام عقوبته، ولهذا لا يترتب المنع إلا بعد الحد، فلو قَذَف ولم يُحَد لم ترد شهادته، ومعلوم أن الحد إنما زاده طُهْرة وخفف عنه إثم القذف أو رفَعه، فهو بعد الحد خير منه قبله، ومع هذا فإنما تردُّ شهادته بعد الحد، فردُّها من تمام عقوبته وحده، وما كان من الحدود ولوازمها فإنه لا يسقط بالتوبة، ولهذا لو تاب القاذفُ لم تمنع توبتُه إقامَةَ الحد عليه فكذلك شهادته، وقال سعيد بن جبير: تقبل توبته فيما بينه وبين الله من العذاب العظيم، ولا تقبل شهادته؛ وقال شريح: لا تجوز شهادته أبداً، وتوبته فيما بينه وبين ربه.

وسرُّ المسألة أن ردَّ شهادته جعل عقوبة لهذا الذنب؛ فلا يسقط بالتوبة كالحد.

قال الآخرون، واللفظ للشافعي: والثُّنْيَا في سياق الكلام على أول الكلام وآخره في جميع ما يذهب إليه أهلُ الفقه إلا أن يَفْـرُقَ بينَ ذلك خبر، وأنبأنا ابن عيينة قال: سمعت الزهري يقول: زعم أهلُ العراق أن شهادة المحدود لا تجوز، وأشهد لأَخْبَرَني فلان أن عمر قال لأبي بكرة: تُبْ أَقْبَلْ شهادتَكَ، قال سفيان: نسيتُ اسمَ الذي حدث الزهري، فلما قمنا سألت مَنْ حضر، فقال لي عمرو بن قيس: هو سعيد بن المسيب، فقلت لسفيان: فهل شككت فيما قال لك؟ قال: لا هو سعيد غير شك، قال الشافعي: وكثيراً ما سمعته يحدث فيسمي سعيداً، وكثيراً ما سمعته يقول: عن سعيد إن شاء الله، وأخبرني به مَنْ أثق به من أهل المدينة عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن عمر لمَّا جَلَد الثلاثة استتابهم، فرجع اثنان فقبل شهادتهما، وأبى أبو بكرة أن يرجع فرد شهادته، ورواه سليمان بن كثير عن الزهري عن ابن المسيب أن عمر قال لأبي بكرة وشبل ونافع: منْ تاب منكم قبلت شهادته، وقال عبد الرزاق: ثنا محمد بن مسلم عن إبراهيم بن مَيْسَرة عن ابن المسيب أن عمر قال للذين شهدوا على المغيرة: توبُوا تقبل شهادتكم، فتاب منهم اثنان وأبىٰ أبو بكرة أن يتوب، فكان عمر لا يقبل شهادته.

قالوا: والاستثناء عائد على جميع ما تقدمه سوى الحد، فإن المسلمين مُجْمعون على أنه لا يسقط عن القاذف بالتوبة، وقد قال أئمة اللغة: إن الاستثناء يرجع إلى ما تقدم كله؛ قال ابن عبيد في كتاب القضاء: وجماعةُ أهلِ الحجاز ومكة على قبول شهادته، وأما

أهـل العراق فيأخذون بالقول الأول أن لا تقبل أبداً، وكلا الفريقين إنما تأوَّلوا القرآن فيما نرى، والذين لا يقبلونها يذهبون إلى أن المعنى انقطع من عند قوله: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ [النور: ٤] ثم استأنف فقال: ﴿وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٤] فجعلوا الاستثناء من الفسق خاصة دون الشهادة، وأما الآخرون فتأوَّلُوا أن الكلام تبع بعضُه بعضاً على نَسَق واحد فقال: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا﴾ [النور: ٤] فانتظم الاستثناء كلَّ ما كان قبله.

قال أبو عبيد: وهذا عندي هو القول المعمول به؛ لأن مَنْ قال به أكثر وهو أصح في النظر، ولا يكون القول بالشيء أكثـر من الفعل، وليس يختلف المسلمـون في الزاني المجلود أن شهادته مقبولة إذا تاب.

قالوا: وأما ما ذكرتم عن ابن عباس فقد قال الشافعي: بلغني عن ابن عباس أنه كان يُجِيزُ شهادةَ القاذف إذا تاب، وقال علي بن أبي طلحة عنه في قوله تعالى: ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً﴾ [النور: ٤] ثم قال: ﴿إلا الذين تابوا﴾ فمن تاب وأَصْلَحَ فشهادته في كتاب الله تقبل، وقال شريك عن أبي حصين عن الشعبي: يقبل الله توبته ولا يقبلون شهادته؟! وقال مطرف عنه: إذا فرغ من ضربه فأكذب نفسه ورجع عن قوله قبلت شهادته.

قالوا: وأما تلك الآثار التي رويتموها ففيها ضعف؛ فإن آدم بن فائد غير معروف، وَرُواته عن عمر قسمان: ثقات، وضعفاء، فالثقاتُ لم يذكر أحدٌ منهم «أو مجلوداً في حد» وإنما ذكره الضعفاء كالمثنى بن الصباح وآدم والحجاج، وحديث عائشـة فيه يـزيد وهـو ضعيف، ولو صحت الأحاديث لحملت على غير التائب، فإن التائب من الذنب كمن لا ذَنْبَ له، وقد قَبِلَ شهادتَه بعد التوبة عُمر وابنُ عباس، ولا يُعلم لهما في الصحابة مخالف.

قالـوا: وأعْظَمُ موانع الشهادة الكفر والسحر وقتل النفس وعقوق الوالدين والزنا، ولو تاب من هذه الأشياء قبلت شهادته اتفاقاً؛ فالتائب من القَذْف أولى بالقبول.

قالوا: وأين جناية قتله من قذفه؟ قالوا: والحد يَدْرَأ عنه عقوبة الآخرة، وهو طُهْره له؛ فإن الحدود طهرة لأهلها، فكيف تقبل شهادته إذا لم يتطهر بالحد وترد أطهرَ ما يكون؟ فإنه بالحد والتوبة قد يطهر طهراً كاملاً.

قالوا: ورد الشهادة بالقذف إنما هو مستند إلى العلة التي ذكـرها الله عقيبَ هـذا الحكم، وهي الفسق، وقد ارتفع الفسق بالتوبة، وهو سبب الرد؛ فيجب ارتفاع ما ترتب عليه وهو المنع.

قالوا: والقاذف فاسق بقذفه، حُدَّ أو لم يحد، فكيف تقبل شهادته في حال فسقه وترد شهادته بعد زوال فسقه؟

قالوا: ولا عهد لنا في الشريعة بذنب واحد أصْلاً يُتَاب منه ويبقى أثره المترتب عليه من رد الشهادة، وهل هذا إلا خلاف المعهود منها، وخلاف قوله ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذَنْبَ له»؟ وعند هذا فيقال: توبته من القذف تنزله منزلة من لم يقذف، فيجب قبول شهادته، أو كما قالوا.

قال المانعون: القذف متضمن للجناية على حق الله وحق الآدمي، وهو من أوفى الجرائم، فناسَبَ تغليظ الزجر، وردُّ الشهادة من أقوى أسباب الزجر، لما فيه من إيلام القلب والنكاية في النفس؛ إذ هو عَزْل لولاية لسانه الذي استطال به على عرض أخيه، وإبطال لها، ثم هو عقوبة في محل الجناية، فإن الجناية حصلت بلسانه، فكان أولى بالعقوبة فيه، وقد رأينا الشارعَ قد اعتبر هذا حيث قطع يَدَ السارق، فإنه حد مشروع في محل الجناية؛ ولا ينتقض هذا بأنه لم يجعل عقوبة الزاني بقطع العضو الذي جنى به لوجوه: أحدها: أنه عضو خفي مستور لا تراه العيون، فلا يحصل الاعتبار المقصود من الحد بقطعه؛ الثاني: أن ذلك يُفْضي إلى إبطال آلات التناسل وانقطاع النوع الإنساني؛ الثالث: أن لذة البَدَنِ جميعه بالزنا كلذة العضو المخصوص، فالذي نال البدن من اللذة المحرمة مثل ما نال الفرج، ولهذا كان حد الخمر على جميع البدن؛ الرابع: أن قطع هذا العضو مُفْضٍ إلى الهلاك، وغير المحصن لا تستوجب جريمتُه الهلاك، والمحصن إنما يناسب جريمته أشنع القتلات، ولا يناسبها قطع بعض أعضائه فافترقا.

قالوا: وأما قبول شهادته قبل الحد وردها بعده فلما تقدم أن رد الشهادة جُعِلَ من تمام الحد وتكملته؛ فهو كالصفة والتتمة للحد؛ فلا يتقدم عليه، ولأن إقامة الحد عليه ينقص حاله عند الناس، وتقل حرمته، وهو قبل إقامة الحد قائم الحرمة غير منتهكها.

قالوا: وأما التائب من الزنا والكفر والقتل فإنما قبلنا شهادته لأن ردها كان نتيجة الفسق، وقد زال، بخلاف مسألتنا فإنا قد بينا أن ردها من تتمة الحد، فافترقا.

قال القابلون: تغليظُ الزجر لا ضابط له، وقد حصلت مصلحة الزجر بالحد، وكذلك سائر الجرائم جَعَلَ الشارع مصلحة الزجر عليها بالحد، وإلَّا فلا تطلق نساؤه، ولا يؤخذ ماله، ولا يعزل عن مناصبه، ولا تسقط روايته، لأنه أغلظ في الزجر، وقد أجمع المسلمون على قبول رواية أبي بكرة رضي الله عنه؛ وتغليظ الزجر من الأوصاف المنتشرة التي لا

تنضبط، وقد حصل إيلام القلب والبدن والنكاية في النفس بالضرب الذي أخذ من ظهره؛ وأيضاً فإن ردَّ الشهادة لا ينزجر به أكثر القاذفين، وإنما يتأثر بذلك وينزجر أعيانُ الناس، وقَلَّ أن يوجد القذف من أحدهم، وإنما يوجد غالباً من الرَّعَاع والسَّقط ومَنْ لا يبالي برد شهادته وقبولها؛ وأيضاً فكم من قاذفٍ انقضى عمره وما أدى شهادة عند حاكم، ومصلحةُ الزجر إنما تكون بمنع النفوس ما هي محتاجة إليه، وهو كثير الوقوع منها، ثم هـذه المناسبـة التي ذكرتموها يعارضها ما هو أقوى منها؛ فإن رَدَّ الشهادة أبداً تلزم منه مَفْسَدَة فوات الحقوق على الغير وتعطيل الشهادة في محل الحاجة إليها، ولا يلزم مثل ذلك في القَبُول فإنه لا مفسدة فيه في حق الغير مِنْ عَدْل تائب قد أصلح ما بينه وبين الله، ولا ريب أن اعتبار مصلحة يلزم منها مفسدة أولى من اعتبار مصلحة يلزم منها عدة مفاسد في حق الشاهد وحق المشهود لـه وعليه، والشارع له تَطَلُّعٌ إلى حفظ الحقوق على مستحقيها بكل طريق وعدم إضاعتها، فكيف يبطل حقًّا قد شهد به عَدْل مَرْضي مقبول الشهادة على رسول الله ﷺ وعلى دينه روايةً وفتوى؟

وأما قولكم «إن العقوبة تكون في محل الجناية» فهذا غير لازم، لما تقدم من عقوبة الشارب والزاني، وقد جعل الله سبحانه عقوبة هذه الجريمة على جميع البدن دون اللسان، وإنما جعل عقوبة اللسان بسبب الفسق الذي هو محل التهمة، فإذا زال الفسق بالتوبة فلا وَجْه للعقوبة بعدها.

وأما قولكم: «إن رد الشهادة من تمام الحد» فليس كذلك؛ فإن الحد تَمَّ باستيفاء عدده، وسببه نفس القذف؛ وأما رد الشهادة فحكم آخر أوجبه الفسق بالقذف، لا الحد، فالقذف أوجَبَ حكمين: ثبوتَ الفسق، وحصول الحد، وهما متغايران.

فصل

[رد الشهادة بالتهمة]

وقوله: «أو ظنيناً في ولاء أو قرابة» الظَّنين: المتَّهم، والشهادة ترد بالتهمة، ودل هذا على أنها لا تُرَدُّ بالقرابة كما لا ترد بالولاء، وإنما ترد بتهمتها، وهذا هو الصواب كما تقدم؛ وقال أبو عبيد: ثنا حجاج عن ابن جُرَيْج قال: أخبرني أبو بكر بن عبد الله بن أبي سَبرة عن أبي الزناد عن عبد الله بن عـامر بن ربيعة عن عمر بن الخطاب أنه قال: تجوز شهادة الوالد لولده، والولد لوالده، والأخ لأخيه، إذا كانوا عُدُولاً، لم يقل الله حين قال: ﴿ممن تَرْضَوْنَ من الشهداء﴾ [البقرة: ٢٨٢] إلا والداً وولداً وأخاً، هذا لفظه؛ وليس في ذلك عن عمر

روايتان، بل إنما منع من شهادة المتهم في قرابته وولائه؛ وقال أبو عبيد: حدثني يحيى بن بكير عن ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب أن عمر بن عبد العزيز كتب أنه تجوز شهادة الولد لوالده، وقال إسحاق بن راهويه: لم تزل قُضَاة الإسلام على هذا، وإنما قُبِلَ قولُ الشاهد لظن صدقه، فإذا كان مُتَّهماً عَارضت التهمة الظن، فبقيت البراءة الأصلية ليس لها معارض مقاوم.

فصل

[شهادة مستور الحال]

وقوله: «فإن الله تبارك وتعالى تولىٰ من العباد السرائر وستر عليهم الحدود إلا بالبينات» يريد بذلك أن مَنْ ظهرت لنا منه علانيةُ خيرٍ قبلنا شهادته ووكَلْنَا سريرته إلى الله سبحانه فإن الله سبحانه لم يجعل أحكام الدنيا على السرائر، بل على الظواهر، والسرائرُ تبع لها، وأما أحكام الآخرة فعلى السرائر، والظواهرُ تبع لها.

وقد احتج بعضُ أهل العراق بقول عمر هذا على قبول شهادة كل مسلم لم تظهر منه ريبة وإن كان مجهول الحال؛ فإنه قال: «والمسلمون عدول بعضهم على بعض» ثم قال: «فإن الله تعالى تولّى من عباده السرائر، وستر عليهم الحدود» ولا يدلُّ كلامه على هذا المذهب، بل قد روى أبو عبيد ثنا الحجاج عن المسعودي عن القاسم بن عبد الرحمن قال: قال عمر بن الخطاب: لا يوسر أحد في الإسلام بشهداء السوء؛ فإنا لا نقبل إلا العدول. وثنا إسحاق بن علي عن مالك بن أنس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: والله لا يوسِرَنَّ رجل في الإسلام بغير العدول. وثنا إسماعيل بن إبراهيم عن الجريري عن أبي نضرة عن أبي فراس أن عمر بن الخطاب قال في خطبته: مَنْ أظهر لنا خيراً ظننا به خيراً وأحببناه عليه، ومن أظهر لنا شراً ظننا به شراً وأبغضناه عليه.

وقوله: «وستر عليهم الحدود» يعني المحارم، وهي حدود الله التي نَهَى عن قُرْبانها، والحد يراد به الذنب تارة والعقوبة أخرى.

وقوله: «إلا بالبينات والأيمان» يريد بالبينات الأدلة والشواهد، فإنه قد صح عنه الحد في الزنا بالحبل، فهو بينة صادقة، بل هو أصدق من الشهود، وكذلك رائحة الخمر بينة على ...ها عند الصحابة وفقهاء أهل المدينة وأكثر فقهاء الحديث.

فصل

وقوله: «والأيمان» يريد بها أيمان الزوج في اللِّعان، وأيمان أولياء القتيل في القَسَامة، وهي قائمة مقام البينة.

فصل

[القول في القياس]

وقوله: «ثم الفهم الفهم فما أدلى إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايِس الأمورَ عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم أعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق» هذا أحد ما آعتمد عليه القَيَّاسون في الشريعة، وقالوا: هذا كتاب عمر إلى أبي موسىٰ، ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه.

[إشارات القرآن إلى القياس]

وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقَاسَ النَّشْأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً والثانية فرعاً عليها؛ وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد مَوْتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خَلْق السموات والأرض، وجعله من قياس الأولىٰ كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأوْلىٰ؛ وقاس الحياة بعد الموت على اليَقَظة بعد النوم، وضرب الأمثال، وصَرَّفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية يُنَبِّه بها عبادَهُ على أن حكم الشيءِ حكمُ مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيهَ الشيء بنظيره والتسوية بينهما في الحكم.

وقال تعالى: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس، وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت: ٤٣] فالقياسُ في ضَرْب الأمثال من خاصة العقل، وقد ركز الله فِطَر الناس وعقولهم التسويَةَ بين المتماثلين وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين وإنكار الجمع بينهما.

قالوا: ومَدَارُ الاستدلال جميعه على التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، فإنه إما استدلال بمعين على معين أو بمعين على عام، أو بعامٍّ على معيَّن، أو بعام على عام؛ فهذه الأربعة هي مَجَامِعُ ضروب الاستدلال.

فالاستدلالُ بالمعين على المعين هو الاستدلال بالملزوم على لازمه، فكلُّ ملزومٍ دليلٌ على لازمه، فإن كان التلازم من الجانبين كان كل منهما دليلاً على الآخر ومدلولاً له، وهذا النوع ثلاثة أقسام: أحدها: الاستدلال بالمؤثر على الأثر، والثاني: الاستدلال بالأثر على المؤثر، والثالث: الاستدلال بأحد الأثَرين على الآخر، فالأول كالاستدلال بالنار على الحريق، والثاني كالاستدلال بالحريق على النار، والثالث كالاستدلال بالحريق على الدخان، ومَدَارُ ذلك كله على التلازم، فالتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر، وقياسُ الفَرْق هو الاستدلال بانتفاء أحد الأثرين على انتفاء الآخر، أو بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومه، فلو جاز التفريقُ بين المتماثلين لانسدَّتْ طرقُ الاستدلال وغلقت أبوابه.

قالوا: وأما الاستدلال بالمعين على العام فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين؛ إذ لو جاز الفرقُ لما كان هذا المعين دليلاً على الأمر العام المشترك بين الأفراد، ومن هذا أدلةُ القرآن بتعذيب المعينين الذين عذبهم على تكذيب رُسُله وعصيان أمره على أن هذا الحكم عام شامل على مَنْ سَلَكَ سبيلهم واتصف بصفتهم، وهو سبحانه قد نَبَّه عباده على نفس هذا الاستدلال، وتعدية هذا الخصوص إلى العموم، كما قال تعالى عقيبَ إخباره عن عقوبات الأمم المكذِّبة لرسُلهم وما حل بهم ﴿أكفاركم خير من أولئكم أم لكم براءة في الزبر؟﴾ [القمر: ٤٣] فهذا مَحْض تعدية الحكم إلى مَنْ عدا المذكورين بعموم العلة، وإلا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما لزمت التعدية، ولا تمت الحجة، ومثلُ هذا قولُه تعالى عَقيب إخباره عن عقوبة قوم عادٍ حين رأوا العارض في السماء فقالوا: ﴿هذا عارض ممطرنا﴾ [الاحقاف: ٢٤] فقال تعالى: ﴿بل هو ما استعلجتم به، ريح فيها عذاب أليم، تدمر كل شيء بأمر ربها، فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم، كذلك نجزي القوم المجرمين﴾ [الأحقاف: ٢٥] ثم قال: ﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه، وجعلنا لكم سمعاً وأبصاراً وأفئدة، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء، إذ كانوا يَجْحَدُون بآيات الله، وحاقَ بهم ما كانوا به يستهزئون﴾ فتأمل قوله: ﴿ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه﴾ [الأحقاف: ٢٦] كيف تجد المعنى أن حكمكم كحكمهم، وأنا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رُسُلنا ولم يدفع عنهم ما مُكّنُوا فيه من أسباب العيش فأنتم كذلك تسوية بين المتماثلين، وأن هذا مَحْض عَدْلِ الله بين عباده.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دَمَّرَ الله عليهم، وللكافرين أمثالها﴾ [محمد: ١٠] فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله.

وكذلك كل موضع أمر الله سبحانه فيه بالسَّيْر في الأرض، سواء كان السير الحسي على الأقدام والدوابِّ أو السير المعنوي بالتفكر والاعتبار أو كان اللفظ يعمهما وهو الصواب، فإنه يدلُّ على الاعتبار والحذر أن يحل بالمخاطبين ما حل بأولئك، ولهذا أمر سبحانه أولي الأبصار بالاعتبار بما حل بالمكذبين، ولولا أن حكم النظير حكم نظيرِهِ حتى تَعْبُرَ العقولُ منه إليه لماحصل الاعتبار، وقد نفى الله سبحانه عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم فقال تعالى: ﴿أفَنَجْعَلُ المسلمين كالمجرمين، ما لكم كيف تحكمون﴾ [القلم: ٣٥] فأخبر أن هذا حكم باطل في الفِطَر والعقول، لا تليق نسبته إليه سبحانه، وقال تعالى: ﴿أم حَسِبَ الذين اجْتَرَحُوا السيئاتِ أن نَجْعَلَهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات، سواء محياهم ومماتهم، ساء ما يَحْكُمُون﴾ [الجاثية: ٢١] وقال تعالى: ﴿أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمُفْسِدِينَ في الأرض، أم نجعل المتقين كالفُجَّار﴾ [صٓ: ٢٨] أفلا تَرَاه كيف ذَكَّر العقول ونبَّه الفِطَر بما أودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم؟ وكل هذا من الميزان الذي أنزله الله مع كتابه وجَعَله قَرينه ووزيره فقال تعالى: ﴿الله الذي أنزل الكتابَ بالحقِّ والميزان﴾ [الشورى: ٢٧] وقال: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان؛ ليقوم الناس بالقسط﴾ [الحديد: ٢٥] وقال تعالى: ﴿الرحمن علم القرآن﴾ [الرحمن: ١] فهذا الكتاب، ثم قال: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان﴾ [الرحمن: ٧] والميزان يُراد به العَدْلُ والآلة التي يُعْرَفُ بها العدل وما يُضاده؛ والقياسُ الصحيح هو الميزان؛ فالأولى تسميتُه بالاسم الذي سَمَّاه الله به، فإنه يدل على العَدْل، وهو اسم مَدْح واجب على كل واحد في كل حال بحسب الإمكان، بخلاف اسم القياس فإنه ينقسم إلى حق وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجيء في القرآن مَدْحُه ولا ذَمُّه، ولا الأمر به ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد.

والصحيح هوالميزان الذي أنزله مع كتابه.

والفاسد ما يضاده كقياس الذين قاسُوا على الربا بجامع ما يشتركان فيه من التراضي بالمعاوضة المالية، وقياسِ الذين قاسوا المَيْتَةَ على المذكَّى في جَوَاز أكلها بجامع ما يشتركان من إزهاق الروح هذا بسببٍ من الآدميين وهذا بفعل الله، ولهذا تجد في كلام السلف ذمَّ القياسِ وأنه ليس من الدين، وتجد في كلامهم استعمالَهُ والاستدلال به، وهذا حق وهذا حق، كما سنبينه إن شاء الله تعالى.

[أنواع القياس]

والأَقْيِسَةُ المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس شَبَه، وقد وردت كلها في القرآن.

[قياس العلة]

فأما قياس العلة فقد جاء في كتاب الله عز وجل في مواضع، منها قوله تعالى: ﴿إنَّ مَثَلَ عيسىٰ عند الله كمثل آدم خَلَقَهَ من تراب ثم قال له كن فيكون﴾ [آل عمران: ٥٩] فأخبر تعالى أن عيسىٰ نظير آدم في التكوين بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجودُ سائر المخلوقات، وهو مجيئها طَوْعاً لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجودَ عيسىٰ من غير أبٍ مَنْ يُقِرُّ بوجود آدم من غير أب ولا أم؟ ووجود حَوَّاء من غير أم؟ فآدم وعيسىٰ نَظِيرَان يجمعهما المعنى الذي يصحُّ تعليقُ الإيجاد والخلق به، ومنها قوله تعالى: ﴿قد خَلَتْ من قبلكم سُنَنٌ فسيروا في الأرض فانظرُوا كيف كان عاقبة المكذبين﴾ [النحل: ٣٦] أي: قَدْ كان من قبلكم أمم أمثالكم فانْظُروا إلى عَوَاقبهم السيئة، واعلموا أن سبب ذلك ما كان من تكذيبهم بآيات الله ورسله، وهم الأصل وأنتم الفرع، والعلة الجامعة التكذيبُ، والحكم الهلاك.

ومنها قوله تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قَرْنٍ مَكَّنَّاهم في الأرض ما لم نمكن لكم، وأرسلنا السماء عليهم مِدْرَاراً، وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم، فأهلكناهم بذنوبهم، وأنشأنا من بعدهم قرناً آخرين﴾ [الأنعام: ٦] فذكر سبحانه إهلاكَ مَنْ قبلنا من القرون، وبَيَّنَ أن ذلك كان لمعنى القياس، وهو ذنوبهم، فهم الأصل ونحن الفرع، والذنوب العلة الجامعة، والحكم الهلاك؛ فهذا محض قياس العلة، وقد أكَّدَه سبحانه بضَرْبٍ من الأولىٰ، وهو أن مَنْ قبلنا كانوا أقوى منا فلم تدفع عنهم قوتهم وشدتهم ما حل بهم، ومنه قوله تعالى: ﴿كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً، فاستمتعوا بخَلاَقهم، فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم، وخُضْتم كالذي خاضوا، أولئك حَبِطَتْ أعمالهم في الدنيا والآخرة، وأولئك هم الخاسرون﴾ [التوبة: ٦٩].

وقد اختلف في محل هذا الكاف وما يتعلق به، فقيل: هو رفع خبر مبتدأ محذوف، أي أنتم كالذين من قبلكم، وقيل: نَصْبٌ بفعل محذوف، تقديره فعلتم كفعل الذين من [illegible] التشبيه على هذين القولين في أعمال الذين من قبل، وقيل: إن التشبيه في

العذاب، ثم قيل: العاملُ محذوف، أي لَعَنَهم وَعَذَّبهم كما لعن الذين من قبل، وقيل: بل العامل ما تقدم، أي وَعَدَ الله المنافقين كوعد الذين من قبلكم، ولَعَنهم كلعنهم، ولهم عذاب مقيم كالعذاب الذي لهم.

والمقصود أنه سبحانه أَلْحَقَهم بهم في الوعيد، وسَوَّى بينهم فيه كما تساووا في الأعمال، وكَوْنُهم كانوا أشد منهم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فَرْقٌ غيرُ مؤثر، فعلَّق الحكم بالوصف الجامع المؤثر، وأَلْغى الوصفَ الفارق، ثم نبه على أن مشاركتهم في الأعمال اقتضت مشاركتهم في الجزاء فقال: ﴿فاستمتعوا بخَلَاقهم، فاستمتعتم بخَلَاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخَلَاقهم، وخُضْتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] فهذه هي العلة المؤثرة والوصف الجامعُ، وقوله: ﴿أولئك حَبِطَتْ أعمالهم﴾ [التوبة: ٦٩] هو الحكم، والذين من قبل هم الأصل، والمخاطَبُون الفرع.

قال عبد الرزاق في تفسيره: أخبرنا معمر عن الحسن في قوله: ﴿فاستمتعوا بخَلَاقهم﴾ [التوبة: ٦٩] قال: بذنبهم، ويروى عن أبي هريرة.

وقال ابن عباس: استمتعوا بنصيبهم من الآخرة في الدنيا، وقال آخرون: بنصيبهم من الدنيا.

وحقيقة الأمر أن الخَلَاق هو النصيب والحظُّ، كأنه الذي خُلِق للإنسان وقُدِّر له، كما يقال قَسْمه الذي قُسِم له، ونصيبه الذي نصب له أي أثبت، وقِطه الذي قُطَّ له أي قُطِع.

ومنه قوله تعالى: ﴿وما له في الآخرة من خلاق﴾ [البقرة: ٢٠٠] وقول النبي ﷺ: «إنما يَلْبَسُ الحرير في الدنيا مَنْ لا خَلَاق له في الآخرة» والآية تتناول ما ذكره السلف كله، فإنه سبحانه قال: ﴿كانو أشدَّ منكم قوة﴾ [التوبة: ٦٩] فبتلك القوة التي كانت فيهم كانوا يستطيعون أن يعملوا للدنيا والآخرة، وكذلك الأموال والأولاد، وتلك القوة والأموال والأولاد هي الخَلَاقُ، فاستمتعوا بقوتهم وأموالهم وأولادهم في الدنيا، ونفس الأعمال التي عملوها بهذه القوة من الخَلَاق الذي استمتعوا به، ولو أرادوا بذلك الله والدارَ الآخرةَ لكان لهم خَلَاق في الآخرة، فتمتُّعهم بها أخْذُ حظوظهم العاجلة، وهذا حال مَنْ لم يعمل إلا لدنياه، سواء كان عَمَله من جنس العبادات أو غيرها، ثم ذكر سبحانه حال الفروع فقال: ﴿فاستمتعتم بخَلَاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقكم﴾ [التوبة: ٢٩] فدلَّ هذا على أن حكمهم حكمهم، وأنه ينالهم مانالهم؛ لأن حُكْم النظيرُ حُكْمُ نظيرِهِ.

ثم قال: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] فقيل: الذي صفة لمصدر

محذوف، أي كالخوض الذي خاضوا، وقيل: لموصوف محذوف، أي كخـوض القوم الذي خاضوا، وهو فاعل الخوض، وقيل: الذي مصدرية كما، أي كخوضهم، وقيل: هي موضع الذين.

[أصل كل شر البدع واتباع الهوى]

والمقصود أنه سبحانه جمع بين الاستمتاع بالخَلَاق وبين الخوْض بالباطل؛ لأن فساد الدين إما أن يقع بالاعتقاد الباطل والتكلم به وهو الخوض، أو يقع في العمل بخلاف الحق والصواب وهو الاستمتاع بالخَلَاق، فالأول البِدَع، والثاني اتباعُ الهوى، وهذان هما أصل كَل شر وفتنة وبلاء، وبهما كُذِّبت الرسل، وعُصِي الرب، ودُخِلت النار، وحَلَّت العقوبات، فالأول من جهة الشبهات، والثاني من جهة الشهوات، ولهذا كان السلف يقولون: احْذَرُوا من الناس صِنْفَين: صاحب هَوًى فتنته هواه، وصاحب دنيا أعجبته دنياه.

وكانوا يقولون: احذروا فتنة العالم الفاجر والعابد الجاهل؛ فإن فتنتهما فتنة لكـل مَفْتُون، فهذا يشبه المغضوب عليهم الذين يعلمون الحق ويعملون بخلافه، وهذا يشبه الضالين الذين يعملون بغير علم.

وفي صفة الإمام أحمد رحمه الله: عن الدنيا ما كان أصْبَرَه، وبالمـاضين ما كـان أشبهه، أتته البِدَعُ فَنَفَاها، والدنيا فأباها، وهذه حال أئمة المتقين الذين وصفهم الله في كتابه بقوله: ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لَمَّا صبرُوا وكانوا بآياتنا يوقنـون﴾ [السجدة: ٢٤] فبالصبر تُتْرَك الشهوات، وباليقين تدفع الشبهات، كما قال تعالى: ﴿وتَوَاصَوْا بالحق وتواصوا بالصبر﴾ [العصر: ٣] وقوله تعالى: ﴿واذكُرْ عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولي الأيْدِي والأبصار﴾ [صٓ: ٤٥].

وفي بعض المراسيل: «إن الله يحبُّ البصَرَ الناقد عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات».

فقوله تعالى: ﴿فاستمتعتم بخلاقكم﴾ [التوبة: ٦٩] إشارة إلى اتباع الشهوات وهُو دَاء العُصَاة وقوله: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] إشارة إلى الشبهات وهو داء المتبدِعةِ وأهل الأهواء والخصومات، وكثيراً ما يجتمعان فَقَلَّ من تجده فاسدَ الاعتقاد إلا وفسادُ اعتقاده يَظْهر في عمله.

والمقصود أن الله أخبر أن في هذه الأمة مَنْ يستمتع بخَلَاقه كما استمتع الذين من قبله بخَلَاقهم، ويخوض كخوضهم، وأنهم لهم من الذم والوعيد كمـا للذين من قبلهم، ثم

حَضّهم على القياس والاعتبار بمن قبلهم فقال: ﴿ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم إبراهيم وأصحاب مَدْيَنَ والمؤْتَفِكَات، أتتهم رسلُهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [التوبة: ٧٠].

فتأمل صحةَ هذا القياس وإفادتَهُ لمن عُلِّقَ عليه من الحكم، وأن الأصل والفرعَ قد تساويا في المعنى الذي عُلّق به العقاب، وأكده كما تقدم بضرب من الأولى، وهو شدة القوة وكثرة الأموال والأولاد، فإذا لم يتعذَّرْ على الله عقابُ الأقوى منهم بذَنْبه فكيف يتعذر عليه عقاب مَنْ هو دونه؟

ومنه قوله تعالى: ﴿وربك الغني ذو الرحمة، إن شاء يُذْهِبْكم ويستخلِفْ من بعدكم ما يشاء، كما أنشأكم من ذرية قوم آخرين﴾ [الأنعام: ١٣٣] فهذا قياس جَلِيٌّ، يقول سبحانه: إن شئت أذهبتكم واستخلفت غيرَكم كما أذهبتُ مَنْ قبلكم واستخلفتكم فذكر أركان القياس الأربعة: علة الحكم، وهي عموم مشيئته وكمالها، والحكم، وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم، والأصل، وهو مَنْ كان من قبل، والفرع، وهم المخاطبون.

ومنه قوله تعالى: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، ولَمَّا يأتهم تأويله، كذلك كذب الذين من قبلهم، فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ [يوسف: ٣٩] فأخبر أن مَنْ قبل المكذبين أصلٌ يعتبر به، والفرع نفوسهم، فإذا ساووهم في المعنى ساووهم في العاقبة.

ومنه قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إليكم رسولاً شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسولَ، فأخذناه أخذاً وبيلاً﴾ [المزمل: ١٥] فأخبر سبحانه أنه أرسل محمداً ﷺ إلينا كما أرسل موسىٰ إلى فرعون، وأن فرعون عصى رسوله فأخذه أخذاً وبيلاً، فهكذا مَنْ عصى منكم محمداً ﷺ، وهذا في القرآن كثير جداً فقد فتح لك بابه.

فصل

[قياس الدلالة]

وأما قياس الدَّلاَلة فهو الجمع بين الأصل والفَرْع بدليل العلة وَمَلْزُومها؛ ومنه قوله تعالى: ﴿ومن إياته أنك تَرَى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء أَهتَزَّتْ ورَبَتْ، إنَّ الذي أحْيَاها لمحيي الموتى، إنه على كل شيء قدير﴾ [فصلت: ٣٩] فدلَّ سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحقَّقُوه وشاهَدُوه على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبارُ الشيءِ بنظيره؛ والعلة الموجِبة هي عموم قدرته سبحانه، وكمال حكمته؛ وإحياء الأرض دليل العلة.

ومنه قوله تعالى: ﴿يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها، وكذلك تُخْرَجُونَ﴾ [الروم: ١٩] فدلَّ بالنظير على النظير، وقَرَّبَ أحَدَهما من الأخر جداً بلفظ الإخراج، أي يخرجون من الأرض أحياء كما يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي.

ومنه قوله تعالى: ﴿أيحسب الإنسان أن يُتْرَكَ سُدًى؟ ألَمْ يَكُ نُطْفَةً من مني يمني، ثم كان علقة فخلق فَسَوَّى، فجعل منه الزوجين الذكَرَ والأنثى؟ ألَيْس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى؟﴾ [القيامة: ٣٦ - ٤٠].

فبين سبحانه كيفيةَ الخلقِ واختلاف أحوال الماء في الرحم إلى أن صارَ منه الزوجان الذكر والأنثى، وذلك أمارة وجود صانع قادر على ما يشاء، ونَبَّه سبحانه عباده - بما أحْدَثَه في النطفة المَهينة الحَقِيرة من الأطوار، وسوقها في مراتب الكمال من مرتبة إلى مرتبة أعلى منها، حتى صارت بَشَراً سَوِياً في أحسن خَلْق وتقويم - على أنه لا يحسن به أن يترك هذا البشر سُدِى مُهْمَلاً معطلاً لا يأمره ولا ينهاه ولا يقيمه في عبوديته، وقد ساقه في مراتب الكمال من حين كان نطفة إلى أن صار بَشَراً سَوِياً، فكذلك يسوقه في مراتب كماله طَبَقاً بعد طبَق وحالاً بعد حال إلى أن يصير جاره في داره يتمتع بأنواع النعيم، وينظر إلى وجهه، ويسمع كلامه.

ومنه قوله سبحانه: ﴿وهو الذي يُرْسِلُ الرياح بُشْرًى بَيْنَ يدي رحمته، حتى إذا أقَلَّتْ سَحَاباً ثِقالاً سُقْنَاه إلى بلدٍ ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات، كذلك نخرج الموتى لعلكم تذكرون * والبَلَد الطَّيِّبُ يخرج نَبَاته بإذن ربه، والذي خَبُثَ لا يخرج إلا نكداً، كذلك نُصَرِّفُ الآياتِ لقوم يشكرون﴾ [الأعراف: ٥٧، ٥٨] فأخبر سبحانه أنهما إحياءان، وأن أحدهما معتبر بالآخر مقِيس عليه، ثم ذكر قياساً آخر أن من الأرض ما يكون أرضاً طيبةً فإذا أنزلنا عليها الماء أخرجت نباتَها بإذن ربها، ومنها ما تكون أرضاً خبيثة لا تخرج نباتها إلاَ نكداً، أي قليلاً غير منتفع به، فهذه إذا أنزل عليها الماء لم تخرج ما أخرجت الأرض الطيبة، فشبه سبحانه الوَحْي الذي أنزله من السماء على القلوب بالماء الذي أنزله على الأرض بحُصُول الحياة بهذا وهذا، وشَبَّه القلوبَ بالأرض إذ هي محل الأعمال كما أن الأرض محل النبات، وأن القلب الذي لا ينتفع بالوحي ولا يزكو عليه ولا يؤمن به كالأرض التي لا تنتفع بالمطر ولا تخرج نباتها به إلا قليلاً لا ينفع، وأن القلب الذي آمن بالوحي وزكا عليه وعمل بما فيه كالأرض التي أخرجت نباتَها بالمطر؛ فالمؤمن إذا سَمِعَ القرآن وعَقَله وتَدَبَّرَه بانَ أثره عليه، فشُبِّه بالبَلَدِ الطيب الذي يمرع ويخصب ويحسن

أثر المطر عليه فينبت من كل زوج كريم، والمعرضُ عن الوحي عَكْسُه، والله الموفق.

ومنه قوله تعالى: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في رَيْبٍ من البَعْث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نُطْفَة ثم من عَلَقة ثم من مُضْغَة مُخلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ؛ لنبين لكم. ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى، ثم نخرجكم طفلاً، ثم لتبلغوا أشُدَّكم، ومنكم من يُتَوَفَّى ومنكم من يُرَدّ إلى أرذل العمر لكي لا يعلم من بعد علم شيئاً﴾ [الحج: ٥] يقول سبحانه: إن كنتم في ريب من البعث فلستم ترتابون في أنكم مَخْلُوقون، ولستم ترتابون في مبدأ خلقكم من حال إلى حال إلى حين الموت، والبعثُ الذي وُعِدْتم به نظير النشأة الأولى فهما نظيران في الإمكان والوقوع، فإعادتكم بعد الموت خلقاً جديداً كالنشأة الأولى التي لا ترتابون فيها، فكيف تنكرون إحدى النشأتين مع مشاهدتكم لنظيرها؟

وقد أعاد سبحانه هذا المعنى وأبْدَاه في كتابه بأوْجَز العبارات، وأدَلِّها، وأفصحها، وأقطعها للعذر، وألزمها للحجة، كقوله تعالى: ﴿أفرأيتم ما تُمْنونُ * أأنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على أن نبدل أمثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون﴾ [الواقعة: ٥٨ ـ ٦٢] فدلَّهم بالنشأة الأولى على الثانية، وأنهم لو تذكروا لعلموا أن لا فَرْقَ بينهما في تَعلُّق القدرة بكل واحدة منهما، وقد جمع سبحانه بين النشأتين في قوله: ﴿وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى * وأن عليه النشأة الأخرى﴾ [النجم: ٤٥، ٤٧] وفي قوله: ﴿ألم يكُ نطفة من مني يمنى * ثم كان علقة فخلق فسوّى﴾ إلى قوله: ﴿أليْسَ ذلك بقادرٍ على أن يحيي الموتى﴾ [القيامة: ٤٠] وفي قوله: ﴿وضَرَبَ لنا مثلاً ونسي خلقه، قال: مَنْ يحيي العظام وهي رميم؟ قل: يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم، الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقِدُون، أو ليس الذي خَلَقَ السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم؟ بلى، وهو الخلاق العليم، إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون﴾ [يسٓ: ٧٨ ـ ٨٣] فتضمنت هذه الآياتُ عشرة أدلة: أحدها قوله: ﴿أوَ لَمْ يَرَ الإنسان أنا خلقناه من نطفة﴾ [يسٓ: ٧٧] فذكره مبدأ خلقه ليدلَّه به على النشأة الثانية، ثم أخبر أن هذا الجاحِدَ لو ذكر خَلْقه لما ضربَ المثلَ، بل لما نسي خلقه ضرب المثل؛ فَتَحْتَ قوله: ﴿ونسي خلقه﴾ [يسٓ: ٧٨] ألْطَفُ جوابٍ وأبينُ دليلٍ، وهذا كما تقول لمن جَحَدَكَ أن تكون قد أعطيته شيئاً: فلانٌ جَحَدَني الإحسان إليه ونسيَ الثيابَ التي عليه والمالَ الذي معه والدارَ التي هو فيها حيث لا يمكنه جَحْدُ أن يكون ذلك منك؛ ثم أجيب عن سؤاله بما

يتضمن أبلغ الدليلِ على ثبوت ما جَحَده فقال: ﴿قُلْ يحييها الذي أنْشأها أولَ مرة﴾ [يسٓ: ٧٩] فهذا جواب واستدلال قاطع، ثم أكد هذا المعنى بالإخبار بعموم علمه لجميع الخلق، فإنَّ تعذُّر الإعادة عليه إنما يكون لقصور علمه أو قصور في قدرته، ولا قصورَ في علم مَنْ هو بكل خلق عليم، ولا قدرةَ فوق قدرة مَنْ خلق السماوات والأرض وإذا أراد شيئاً قال له كن فيكون وبيده ملكوت كل شيء، فكيف تعجز قدرته وعلمه عن إحيائكم بعد مماتكم ولم تعجز عن النشأة الأولى ولا عن خلق السموات والأرض؟ ثم أرشد عباده إلى دليل واضح جلي متضمن للجواب عن شُبَهِ المنكرين بألطف الوجوه وأبينها وأقربها إلى العقل، فقال: ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾ [يسٓ: ٨٠] فإذن هذا دليل على تمام قدرته وإخراج الأموات من قبورهم كما أخرجِ النار من الشجرة الخضراء، وفي ذلك جوابٌ عن شبهة من قال من منكري المعاد الموتُ باردٌ يابس والحياة طَبْعُها الرطوبة والحرارة، فإذا حَلَّ الموتُ بالجسم لم يمكن أن تحل فيه الحياة بعد ذلك لتضاد ما بينهما، وهذه شبهة تليق بعقول المكذبين الذين لا سمع لهم ولا عقل؛ فإن الحياة لا تجامع الموتَ في المحل الواحد ليلزم ما قالوا، بل إذا أوجَدَ الله فيه الحياة وطَبْعَها ارتَفع الموتُ وطبعه، وهذا الشجر الأخضر طبعُه الرطوبة والبرودة تخرج منه النار الحارة اليابسة، ثم ذكر ما هو أوضح للعقول من كل دليل، وهو خلق السَّموات والأرض مع عظمها وسَعَتها وأنه لا نسبةِ للخلق الضعيف إليهما، ومَنْ لم تعجز قدرته وعلمه عن هذا الخلق العظيم الذي هو أكبر من خلق الناس كيف تعجز عن إحيائهم بعد موتهم؟ ثم قرر هذا المعنى بذكر وَصْفَين من أوصافه مستلزمين لما أخبر به فقال: ﴿بَلى، وهو الخلاق العليم﴾ [يسٓ: ٨١] فكونه خَلّاقاً عليماً يقتضي أن يخلق ما يشاء، ولا يعجزه ما أراده من الخلق، ثم قرر هذا المعنى بأن عموم إرادته وكمالها لا يَقْصر عنه ولا عن شيء أبداً، فقال: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ [يسٓ: ٨٢] فلا يمكنه الاستعصاء عليه، ولا يتعذر عليه، بل يأتي طائعاً منقاداً لمشيئته وإرادته، ثم زاده تأكيداً وإيضاحاً بقوله: ﴿فسبحان الذي بيده مَلَكُوتُ كل شيء﴾ [يسٓ: ٨٣] فنزَّهَ نفسه عما نَطَق به أعداؤه المنكرون للمَعَاد معظماً لها بأن ملك كل شيء بيده يتصرف فيه تصرف المالكِ الحق في مملوكه الذي لا يمكنه الامتناعُ عن أي تصرف شاءه فيه، ثم ختم السورة بقوله: ﴿وإليه ترجعون﴾ كما أنهم ابتدأوا منه هو فكذلك مَرْجِعُهم إليه، فمنه المبدأ وإليه المَعَاد، وهو الأول والآخر؟ وأن إلى ربك المنتهى.

ومنه قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان: أإذا ما مت لسوف أخرج حياً؟ أو لا يذكر الإنسان

أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً؟﴾ [مريم: ٦٦] فتأمل تضمن هذه الكلمات ـ على اختصارها وإيجازها وبلاغتها ـ للأصل والفرع والعلة والحكم.

ومنه قوله تعالى: ﴿وقالوا: أإذا كنا عظاماً ورُفَاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً؟﴾ [الإسراء ٤٩] فردَّ عليهم سبحانه ردًّا يتضمن الدليل القاطع على قدرته على إعادتهم خلقاً جديداً فقال: ﴿قل كُونُوا حجارةً أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون مَنْ يعيدنا قل الذي فَطَركم أول مرة﴾ [الإسراء: ٥٠] فلما استبعدوا أن يعيدهم الله خلقاً جديداً بعد أن صاروا عظاماً ورفاتاً قيل لهم: كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم، سواء كان الموت أو السماء أو الأرض أو أي خلق استعظمتموه وكبر في صدوركم؛ ومَضْمُونُ الدليلِ أنكم مَرْبُوبُون مخلوقون مقهورون على ما يشاء خالقكم، وأنتم لا تقدرون على تغيير أحوالكم مِنْ خِلْقَة إلى خِلْقة لا تقبل الاضمحلال كالحجارة والحديد، ومع ذلك فلو كنتم على هذه الخلقة من القوة والشدة لنفذت أحكامي وقدرتي ومشيئتي، ولم تسبقوني ولم تفوتوني، كما يقول القائل لمن هو في قَبْضَته: اصْعَدْ إلى السماء فإني لاحِقـكَ؛ أي لو صعدت إلى السماء لحقتك، وعلى هذا فمعنى الآية لو كنتم حجارة أو حديداً أو أعْظَمَ خلقاً من ذلك لما أعجزتموني ولما فُتُّموني؛ وقيل: المعنى كونوا حِجَارة أو حديداً عند أنفسكم، أي صَوِّرُوا أنفسكم وقَدِّرُوها خلقاً لا يضمحلُّ ولا ينحل، فإنا سنميتكم ثم نحييكم ونعيدكم خلقاً جديداً، وبين المعنيين فرق لطيف، فإن المعنى الأول يقتضي أنكم لو قَدَرْتُم على نَقْل خلقتكم من حالة إلى حالة هي أشد منها وأقوى لنفذت مشيئتنا وقدرتنا فيكم ولم تعجزونا، فكيف وأنتم عاجزون عن ذلك؟ والمعنى الثاني يقتضي أنكم صوروا أنفسكم وأنزلوها هذه المنزلة، ثم انظروا أتفوتونا وتعجزونا أم قدرتنا ومشيئتنا مُحيطة بكم ولو كنتم كذلك؟ وهذا من أبلغ البراهين القاطعة التي لا تعرض فيها شبهة البتة، بل لا تَجدُ العقولُ السليمة عن الإذعان والانقياد لها بُدًّا، فلما علم القومُ صحة هذا البرهان وأنه ضروري انتقلوا إلى المطالبة بمن يعيدهم فقالوا: مَنْ يعيدنا؟ وهذا سواء كان سؤالاً منهم عن تعيين المعيد أو إنكاراً منهم له فهو من أقبح التعنت وأبينه، ولهذا كان جوابه: ﴿قل الذي فَطَركم أول مرة﴾ [الإسراء: ٥٠] ولما علم القومْ أن هذا جوابٌ قاطع انتقلوا إلى باب آخر من التعنت، وهو السؤال عن وَقْت هذه الإعادة، فأنْغَضُوا إليه رؤوسهم[1] وقالوا: متى هو؟ فقال تعالى: ﴿قُلْ عَسَىٰ أنْ يكون قريباً﴾ [الإسراء: ٥١]

(١) يقال: نغض رأسه. من باب نصر وضرب، أي تحرك، وأنغضه هو، أي حركه كالمتعجب من الشيء، ومنه قوله تعالى: ﴿فسينغضون إليك رؤوسهم﴾.

فليتأمل اللبيبُ لُطْفَ موقع هذا الدليل، واستلزامه لمدلوله استلزاماً لا مَحِيدَ عنه، وما تضمنه من السؤالات والجواب عنها أبلغ جواب وأصحه وأوضحه، فلله ما يفوت المعْرِضين عن تدبُّر القرآن المتعوضين عنه بزبالة الأذهان ونُخَالة الأفكار.

ومنه قوله تعالى: ﴿وترى الأرض هامِدَةً فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت ورَبَتْ وأنبَتَتْ من كل زوج بهيج، ذلك بأن الله هو الحق، وأنه يحيي الموتى، وأنه على كل شيء قدير، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يَبْعَثُ من في القبور﴾ [الحج: ٥] وقوله تعالى: ﴿ومن آياته أنك ترى الأرض خاشِعَةً، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وَرَبَتْ، إن الذي أحياها لمحيي الموتي، إنه على كل شيء قدير﴾ [فصلت: ٣٩] جعل الله سبحانه إحياء الأرض بعد موتها نظيرَ إحياء الأموات، وإخراج النبات منها نظير إخراجهم من القبور، ودلَّ بالنظير على نظيره، وجعل ذلك آيةً ودليلاً على خمسة مطالب. أحدها: وجود الصانع، وأنه الحق المبين، وذلك يستلزم إثبات صفات كماله وقدرته وإرادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله، الثاني: أنه يحيي الموتى، الثالث: عمومُ قدرته على كل شيء، الرابع: إتيان الساعة وأنها لا ريب فيها، الخامس: أنه يخرج الموتى من القبور كما أخرج النبات من الأرض.

وقد كرر سبحانه ذكر هذا الدليل في كتابه مراراً؛ لصحة مقدماته، ووضوح دَلَالته، وقُرْب تَنَاوله، وبعده من كل معارضة وشُبْهة، وجَعَله تبصرةً وذكرى كما قال تعالى: ﴿والأرضَ مَدَدْنَاهَا وألقينا فيها رَوَاسِيَ وأنبتنا فيها من كل زوج بَهيج، تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب﴾ [الحجر: ١٩] فالمنيب إلى ربه يتذكر بذلك، فإذا تذكر تبصَّرَ به، فالتذكر قبل التبصر، وإن قُدِّمَ عليه في اللفظ كما قال تعالى: ﴿إن الذين اتَّقَوْا إذا مَسَّهُم طائفٌ من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ [الأعراف: ٢٠١]، والتذكر: تَفَعُّلٌ من الذكر، وهو حضور صورةٍ من المذكور في القلب، فإذا إستحضره القلب وشاهدَهُ على وَجْهِه أوْجَبَ له البصيرة، فأبْصَرَ ما جعل دليلاً عليه، فكان في حقه تبصرة وذكرى، والهدى مداره على هذين الأصلين: التذكر، والتبصر.

وقد دعا سبحانه الإنسان إلى أن ينظر في مبدأ خلقه ورزقه، ويستدل بذلك على مَعَاده وصِدْق ما أخبرت به الرسل؛ فقال في الأول: ﴿فَلْيَنْظُرِ الإنسان ممَّ خُلق، خلق من ماء دافِقٍ، يخرج من بين الصُّلْب والترَّائب، إنه على رَجْعِه لقادر، يوم تُبْلَى السَّرَائر﴾ [الطارق: ٥ ـ ٩] فالدافق على بابه، ليس فاعلاً بمعنى مفعول كما يَظُنُّه بعضهم، بل هو بمنزلة ماء جارٍ وواقِفٌ وساكِن، ولا خلاف أن المراد بالصُّلْب صلبُ الرجلِ، واخْتُلف في

الترائب فقيل: المراد بها ترائبه أيضاً، وهي عظام الصَّدْر ما بين التَّرْقُوة إلى الثَّنْدُوَة، وقيل: المرادُ ترائبُ المرأة، والأول أظهر؛ لأنه سبحانه قال: ﴿يَخْرُجُ من بين الصلب والترائب﴾ [الطارق: ٧] ولم يقل يخرج من الصُّلْب والتَّرَائب فلا بد أن يكون ماء الرجل خارجاً من بين هذين المختلفين كما قال في اللبن: ﴿يخرج من بين فَرْثٍ ودَمٍ﴾ [النحل: ٦٦]. وأيضاً فإنه سبحانه أخبر أنه خَلَقه من نطفة في غير موضع، والنطفة هي ماء الرجل، كذلك قال أهل اللغة، قال الجوهري: والنطفة الماء الصافي قَلَّ أو كَثُرَ، والنطفة ماء الرجل، والجمع نُطَفُ؛ وأيضاً فإن الذي يُوصَفُ بالدَّفْقِ والنضح إنما هو ماء الرجل، ولا يقال نَضَحَت المرأة الماء ولا دَفَقَتْه، والذي أوجَبَ لأصحاب القول الآخر ذلك أنهم رأوا أهلَ اللغة قالوا: الترائب مَوْضِعُ القلادة من الصَّدْر، قال الزجاج: أهلُ اللغة مُجْمِعون على ذلك وأنشدوا لامرىء القيس:

مُهَفْهَفَـةٌ بَيْضَـاء غَيْـرُ مُفَـاضَـةٍ ... تَـرَائبُهَـا مَصْقُـولَـة كَالسَّجَنْجَـلِ (١)

وهذا لا يدلّ على اختصاص الترائب بالمرأة، بل يُطْلَق على الرجل والمرأة، قال الجوهري: التَّرَائبِ عِظَامُ الصدر ما بين التَّرْقُوة إلى الثَّنْدُوة.

وقوله: ﴿إنـه على رَجْعه لقـادر﴾ [الطارق: ٨] الصحيحُ أن الضمير يـرجع على الإنسان، أي إن الله على رَدَّه إليه لقادر يوم القيامة، وهو اليوم الذي يُبْلَى فيه السرائر، ومَنْ قال: «إن الضمير يرجع على الماء أي إن الله على رَجْعه في الإحليل أو في الصدر أو حَبْسه عن الخروج لقادر» فقد أبْعَد، وإن كان الله سبحانه قادراً على ذلك، ولكنَّ السياق يأباه، وطريقة القرآن ـ وهي الاستدلالُ بالمبدأ والنشأة الأولى على المعاد والرجوع إليه ـ وأيضاً فإنه قيده بالظرف، وهو «يوم تبلى السرائر» والمقصود أنه سبحانه دعا الإنسان أن ينظر في مَبْدَأ خلقه ورزقه، فإن ذلك يدلُّه دلالةً ظاهرة على مَعاده ورجوعه إلى ربه.

وقال تعالى: ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنا صَبَبْنَا الماء صباً * ثم شَقَقْنَا الأرض شقاً * فأنبتنا فيها حباً * وعنباً وقضباً * وزيتوناً ونخلاً * وحدائق غُلْباً * وفاكهة وأباً﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣١] فجعل سبحانه نَظَره في إخراج طعامه من الأرض دليلاً على إخراجه هو منها بعد موته، استدلالاً بالنظير على النظير.

---

(١) المهفهفة: الخفيفة اللحم، والمفاضة: الضخمة البطن المسترخية اللحم، والترائب: جمع تريبة، وهي من الصدر موضع القلادة، والسجنجل: المرأة، وهي لغة رومية يقول: هي امرأة ضامرة البطن دقيقة الخصر بيضاء اللون غير ضخمة البطن ولا مسترخية اللحم، صدرها يتلألأ مثل تلألؤ المرآة.

ومن ذلك قوله سبحانه رداً على الذين قالوا: ﴿أإذا كنا عظاماً ورُفَاتاً أإنا لمبعوثون خلقاً جديداً﴾ [الإسراء: ٤٩]. ﴿أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض قادر على أن يخلق مثلهم﴾ أي مثلَ هؤلاء المكذبين، والمراد به النشأة الثانية، وهي الخلق الجديد، وهي المثل المذكور في غير موضع، وهم هم بأعيانهم، فلا تنافي في شيء من ذلك، بل هو الحق الذي دل عليه العقل والسمع، ومَنْ لم يفهم ذلك حَقَّ فهمِه تخبَّطَ عليه أمرُ المعاد، وبقي منه في أمر مَرِيج؛ والمقصودُ أنه دَلَّهم سبحانه بخلق السموات والأرض على الإعادة والبَعْث، وأكَّد هذا القياسَ بضرب من الأوْلىٰ، وهو أن خَلْق السَّموات والأرض أكْبَرُ من خلق الناس، فالقادر على خلق ما هو أكبر وأعظم منكم أقْدَرُ على خلقكم، وليس أول الخلق بأهْوَنَ عليه من إعادته، فليس مع المكذبين بالقيامة إلا مجردُ تكذيبِ الله ورُسُلِه، وتعجيز قدرته، ونسبة عمله إلى القُصُور، والقَدْح في حكمته؛ ولهذا يخبر الله سبحانه عَمَّنْ أنكر ذلك بأنه كافر بربه، جاحد له، لم يُقِرَّ بربِّ العالمين فاطِرِ السموات والأرض كما قال تعالى: ﴿وإنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قولهم أئذا كنا تراباً أإنا لفي خلق جديد؟ أولئك الذين كفروا بربهم﴾ [الرعد: ٥]. وقال المؤمن للكافر الذي قال: ﴿وما أظنُّ الساعة قائمة، ولئن رُدِدْتُ إلى ربي لأجِدَنَّ خيراً منها مُنْقَلَباً﴾ [الكهف: ٣٦]. فقال له: ﴿أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نُطْفَة ثم سَوَّاك رجلاً﴾ [الكهف: ٣٧]. فمنكر المعاد كافر برب العالمين وإن زعم أنه مُقِر به.

ومنه قوله تعالى: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله يُنْشِئُ النشأة الآخرة﴾ [العنكبوت: ٢٠]. يقول تعالى: انظروا كيف بدأت الخلق؛ فاعتبروا الإعادة بالابتداء.

ومنه قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الحيَّ من الميت، ويخرج الميت من الحي، ويحيي الأرض بعد موتها، وكذلك تخرجون﴾ [الروم: ١٩]. وقوله تعالى: ﴿فانظروا إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها، إن ذلك لمحيي الموتى، وهو على كل شيء قدير﴾ [الروم: ٥٠].

وقوله: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأنْبَتْنَا به جناتٍ وحَبَّ الحصيد، والنخل باسقاتٍ لها طلع نضيد، رزقاً للعباد، وأحيينا به بلدة ميتاً، كذلك الخروج﴾ [قٓ: ٩]. وقال تعالى: ﴿يوم نَطْوِي السماء كطيِّ السِّجِلِّ للكتاب، كما بدأنا أول خلق نعيده، وَعْداً علينا﴾ [الأنبياء: ١٠٤] والسجل: الورق المكتوب فيه، والكتاب: نفسُ المكتوب، واللام بمنزلة

على: أي نطوي السماء كطيِّ الدَّرْج على ما فيه من السطور المكتوبة، ثم استدل على النظير بالنظير فقال: ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾.

فصل

[قياس الشبه وأمثلة له].

وأما قياس الشبه فلم يَحْكِهِ الله سبحانه إلا عن المبطلين؛ فمنه قوله تعالى إخباراً عن إخوة يوسف أنهم قالوا لما وَجَدُوا الصُّوَاع في رَحْل أخيهم: ﴿إنْ يَسْرِقْ فقد سرق أخٌ له من قبل﴾ [يوسف: ٧٧] فلم يَجْمَعُوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحَدَهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مُجَرَّد الشَّبَه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مَقِيسٌ على أخيه، بينهما شَبَه من وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قَرَابة الأُخُوَّة ليس بعلة للتساوي في السرقة لو كانت حقاً، ولا دليل على التساوي فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خالٍ عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخباراً عن الكفار أنهم قالوا: ﴿ما نَرَاك إلَّا بَشَراً مثلنا﴾ [هود: ٢٧] فاعتبروا صورة مجرد الآدمية وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر؛ فكما لا نكون نحن رُسُلاً فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلُنا لا مَزِية لكم علينا، وهذا من أبْطَلِ القياس؛ فإن الواقع من التخصيص والتفضيل وجَعْل بعضِ هذا النوع شريفاً وبعضه دَنِيّا، وبعضه مرؤوساً وبعضه رئيساً، وبعضه ملكاً وبعضه سُوقة، يبطل هذا القياس، كما أشار سبحانه إلى ذلك في قوله: ﴿أهم يَقْسِمُونَ رحمة ربك؟ نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات؛ ليتخذ بعضُهم بعضاً سُخْرِيًّا، ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ [الزخرف: ٣٢].

وأجابت الرسلُ عن هذا السؤال بقولهم: ﴿إن نحن إلا بشر مثلكم، ولكن الله يَمُنُّ على من يشاء من عباده﴾ [إبراهيم: ١١]. وأجاب الله سبحانه عنه بقوله: ﴿الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ [الأنعام: ١٢٤] وكذلك قوله سبحانه: ﴿وقال الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم في الحياة الدنيا: ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذا لخاسرون﴾ [المؤمنون: ٢٣] فاعتبروا المُسَاواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شَبَه وجَمْع صُورِي، ونظير هذا قوله: ﴿ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلُهم بالبينات فقالوا أبشر يَهْدُوننا﴾ [التغابن: ٦].

ومن هذا قياسُ المشركين الربا على البيع بمجرد الشَّبَه الصُّوري، ومنه قياسُهم الميتة على الذكِيِّ في إباحة الأكل بمجرد الشبه.

وبالجملة فلم يجيء هذا القياس في القرآن إلا مردوداً مذموماً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إن الذين تَدْعُون مِنْ دون الله عِبَاد أمثالكم فادْعُوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين، ألهم أرجُلٌ يمشون بها؟ أم لهم أيْدٍ يبطشون بها؟ أم لهم أعْيُنٌ يبصرون بها؟ أم لهم آذان يسمعون بها؟﴾ [الأعراف: ١٩٤] فبيَّنَ سبحانه أن هذه الأصنام أشباح وصُور خالية عن صفات الإلهية، وأن المعنى المعتَبَر معدومٌ فيها، وأنها لو دُعِيَتْ لم تُجِبْ؛ فهي صُوَر خالية عن أوصاف ومعانٍ تقتضي عبادتها، وزاد هذا تقريراً بقوله: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُون بها؟ أم لهم أيْدٍ يبطشون بها؟ أم لهم أعين يبصرون بها؟ أم لهم آذانٌ يَسْمَعُون بها؟﴾ أي أن جميعَ ما لهذه الأصنام من الأعضاء التي نَحَتَتْهَا أيديكم إنما هي صُورَ عاطلة عن حقائقها وصفاتها؛ لأن المعنى المراد المختصَّ بالرِّجْل هو مَشْيها، وهو معدوم في هذه الرجل؛ والمعنى المختص باليدِ هو بَطْشُها وهو معدوم في هذه اليد؛ والمراد بالعين إبصارها وهو معدوم في هذه العين؛ ومن الأذُنِ سَمْعُها وهو معدوم فيها، والصور في ذلك كله ثابتة موجودة، وكلها فارغة خالية عن الأوصاف والمعاني، فاسْتَوى وجودُها وعدمُها، وهذا كله مُدْحِض لقياس الشبه الخالي عن العلة المؤثرة والوصف المقتضي للحكم، والله أعلم.

فصل

[ضرب الأمثال في القرآن والحكمة فيه]

ومن هذا ما وقع في القرآن من الأمثال التي لا يَعْقِلُهَا إلا العالمون؛ فإنها تشبيهُ شيء بشيء في حكمه، وتقريبُ المعقولِ من المحسوس، أو أحدِ المحسوسين من الآخر، واعتبارُ أحدِها بالآخر، كقوله تعالى في حق المنافقين: ﴿مَثَلُهم كمثل الذي استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم، وتركهم في ظلمات لا يبصرون * صم بكم عمي فهم لا يرجعون * أو كصَيِّب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق، يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصَّوَاعق حَذَرَ الموتِ﴾. إلى قوله: ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ١٧ ـ ٢٠]. فضرب للمنافقين بحسب حالهم مثلين: مثلاً نارياً، ومثلاً مائياً، لما في النار والماء من الإضاءة والإشراق والحياة؛ فإن النار مادة النور، والماء مادة الحياة، وقد جعل الله سبحانه الوَحْيَ الذي أنزله من السماء متضمِّناً لحياة القلوب واستنارتها، ولهذا سَمَّاه رُوحاً ونوراً، وجعل قابليهِ أحياء في النور، ومَنْ لم يرفع به رأساً أمواتاً في الظلمات، وأخبر عن حال

المنافقين بالنسبة إلى حَظِّهم من الوحي وأنهم بمنزلة مَنِ استوقد ناراً لتضيء له وينتفع بها، وهذا لأنهم دَخَلُوا في الإسلام فاستضاؤوا به، وانتفعوا به، وآمنوا به، وخالطوا المسلمين، ولكن لما لم يكن لصُحْبتهم مادة من قلوبهم من نور الإسلام طفىء عنهم، وذهب الله بنورهم، ولم يقل بنارهم؛ فإن النار فيها الإضاءة والإحراق، فذهب الله بما فيها من الإضاءة، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق، وتركهم في ظلمات لا يبصرون، فهذا حال مَنْ أبصر ثم عمي، وعَرَف ثم أنكر، ودخل في الإسلام ثم فارقه بقلبه، فهو لا يرجع إليه؛ ولهذا قال: ﴿فهم لا يرجعون﴾ ثم ذكر حالهم بالنسبة إلى المثل المائي، فشبههم بأصحاب صَيِّبٍ ـ وهو المطر الذي يَصُوبُ أي ينزل من السماء ـ فيه ظلمات ورعد وبرق، فلضعف بصائرهم وعقولهم اشتدَّتْ عليهم زَوَاجر القرآن ووعيدُه وتهديده وأوامره ونواهيه وخطابه الذي يُشْبه الصواعق، فحالهم كحال مَنْ أصابه مَطَر فيه ظلمة ورعد وبرق، فلضعفه وخَوَره جعل أصبعيه في أذنيه، وغمض عينيه خَشْيَةً من صاعقة تصيبه، وقد شاهدنا نحن وغيرنا كثيراً من مخانيث تلاميذ الجهمية والمبتدعة إذا سمعوا شيئاً من آيات الصفات وأحاديث الصفات المنافية لبِدْعَتهم رأيتهم عنها معرضين، كأنهم حُمُرٌ مستنفرة، فَرَّتْ من قَسْوَرَة؛ ويقول مخنثهم: سُدُّوا عنا هذا الباب، واقرؤوا شيئاً غير هذا، وترى قلوبَهم مولية وهم يَجْمَحُون لثقل معرفة الرب سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته على عقولهم وقلوبهم، وكذلك المشركون على اختلاف شركهم، إذا جُرِّدَ لهم التوحيد وتُليت عليهم النصوصُ المبطلة لشركهم اشمأزَّتْ قلوبهم، وثقلت عليهم، ولو وَجَدُوا السبيل إلى سَدِّ آذانهم لفَعَلُوا، ولذلك تجد أعداء أصحاب رسول الله ﷺ إذا سمعوا نُصُوصَ الثناء على الخلفاء الراشدين وصَحَابة رسول الله ﷺ ثقل ذلك عليهم جداً، وأنكرته قلوبهم؛ وهذا كله شبه ظاهر، ومثل محقق من إخوانهم من المنافقين في المَثَلِ الذي ضربه الله لهم بالماء؛ فإنهم لما تشابهت قلوبهم تشابهت أعمالهم.

فصل

وقد ذكر الله المثلين المائي والناريَّ في سورة الرعد، ولكن في حق المؤمنين؛ فقال تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء فسالَتْ أَوْدِيَةٌ بقَدَرها، فاحتمل السيلُ زَبَداً رابياً، ومما توقدون عليه في النار ابتغاءَ حليةٍ أو مَتَاع زَبَد مثله، كذلك يضرب الله الحق والباطل، فأما الزَّبَدُ فيذهب جُفَاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض، كذلك يضرب الله الأمثال﴾ [الرعد: ١٧]. شبه الوحي الذي أنزله لحياة القلوب والأسماع والأبصار بالماء الذي أنزله لحياة الأرض بالنبات، وشبه القلوب بالأَوْدِيَةِ، فقلت كبير يَسَعُ علماً عظيماً كوادٍ كبير يسع ماء

كثيراً وقلبٌ صغير إنما يَسَعُ يحسبه كالوادي الصغير، فسالت أودية بقَدَرها، واحتملت قلوبٌ من الهُدَى والعمل بقَدَرها؛ وكما أن السيل إذا خالط الأرضَ ومَرَّ عليها احتمل غُثَاء وَزَبَداً فكذلك الهدى والعلم إذا خالط القلوب أثَارَ ما فيها من الشهوات والشبهات ليَقْلَعَهَا ويذهبها كما يثير الدواء وَقْتَ شربه من البدن أخْلاَطه فيتكدَّر بها شارِبه، وهي من تمام نفع الدواء، فإنه أثارها ليذهب بها، فإنه لا يُجَامعها ولا يشاركها؛ وهكذا يضربُ الله الحقَّ والباطل، ثم ذكر المثل الناري فقال: ﴿ومما تُوقِدُونَ عليه في النار ابتغاءَ حليةٍ أو متاعٍ زَبَدٌ مثلُه﴾ وهو الخَبَثُ الذي يخرج عند سَبْك الذهب والفضة والنحاس والحديد فتخرجه النار وتميزه وتفصله عن الجوهر الذي ينتفع به فيرمى ويطرح ويذهب جُفَاء؛ فكذلك الشهواتُ والشبهاتُ يرميها قلبُ المؤمن ويطرحها ويَجْفوها كما يطرح السيلُ والنار ذلك الزبَدَ والغُثَاء والخَبَثَ، ويستقر في قرار الوادي الماء الصافي الذي يستقي منه الناس ويزرعون ويسقون أنعامهم، كذلك يستقر في قرار القلب وجذْره الإيمانُ الخالصُ الصافي الذي ينفع صاحبه وينتفع به غيره؛ ومَن لم يفقه هذين المثلين ولم يتدبَّرْهما ويعرف ما يراد منهما فليس من أهلهما، والله الموفق.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿إنما مَثَلُ الحياة الدنيا كماء أنزلْنَاه من السماء، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام، حتى إذا أخَذَتِ الأرضُ زُخْرُفَهَا وازّينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمْرُنَا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حَصِيداً كأن لم تَغْنَ بالأمس، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون﴾ [يونس: ٢٤] شَبَّهَ سبحانه الحياة الدنيا في أنها تتزيَّنُ في عين الناظر فَتَرُوقه بزينتها وتعجبه فيميل إليها ويَهْوَاها اغتراراً منه بها، حتى إذا ظَنَّ أنه مالك لها قادر عليها سُلِبَهَا بغتةً أحوجَ ما كان إليها، وحِيلَ بينه وبينها، فشبهها بالأرض التي ينزل الغيثُ عليها فتُعْشِبُ ويَحْسُنُ نباتُها ويَرُوق منظرها للناظر، فيغتر به، ويظن أنه قادر عليها، مالك لها، فيأتيها أمر الله فتدرك نباتها الآفة بغتةً، فتصبح كأن لم تكن قبل، فَيَخِيبُ ظنه، وتصبح يداه صِفْراً منها: فكذا حال الدنيا والواثق بها سواء؛ وهذا من أبلغ التشبيه والقياس، ولما كانت الدنيا عُرْضَةً لهذه الآفات، والجنة سليمة منها قال: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] فسماها هنا دار السلام لسلامتها من هذه الآفات التي ذكرها في الدنيا، فعمَّ بالدعوة إليها، وخص بالهداية مَنْ يشاء، فذاك عَدْله وهذا فَضْله.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الفريقين كالأعْمَى والأصَمِّ والبصير والسميع، هل يستويان مثلاً؟ أفلا تذكرون﴾ [هود: ٢٤] فإنه سبحانه ذكر الكفار، ووصفهم بأنهم ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون، ثم ذكر المؤمنين، ووصفهم بالإيمان والعمل الصالح والإخْبَاتِ إلى ربهم، فوصفهم بعُبُودية الظاهر والباطن، وجعل أحد الفريقين كالأعمى والأصم من حيث كان قلبُه أعمى عن رؤية الحق أصَمَّ عن سماعه؛ فشبهه بمن بَصَرهُ أعمى عن رؤية الأشياء وسَمْعُه أصَمُّ عن سَمَاع الأصوات، والفريق الآخر بصير القلب سميعه، كبصير العين وسميع الأذن؛ فتضمنت الآية قياسين وتمثيلين للفريقين، ثم نَفَى التسويةَ عن الفريقين بقوله: ﴿هل يستويان مثلاً﴾.

ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الذين اتخَذُوا من دون الله أولياء كمثَلِ العنكبوت اتخذت بيتاً، وإن أوْهَنَ البيوت لبيتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾ [العنكبوت: ٤١] فذكر سبحانه أنهم ضعفاء، وأن الذين اتخذوهم أولياءهم أضعف منهم، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتاً، وهو أوهن البيوت وأضعفها؛ وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضْعَفُ ما كانوا حين اتخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا بمن اتخذوهم أولياء إلا ضعفاً، كما قال تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله آلهةً ليكونوا لهم عزاً، كلاً سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً﴾ [مريم: ٨١] وقال تعالى: ﴿واتخذوا من دون الله آلهةً لعلهم ينصرون، لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون﴾ [يس: ٧٥]. وقال بعد أن ذكر إهلاك الأمم المشركين: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم، فما أغْنَتْ عنهم آلهتُهم التي يَدْعُونَ من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك، وما زادهم غير تَتْبِيبٍ﴾ [هود: ١٠١].

فهذه أربعة مواضع في القرآن تدل على أن مِنَ اتخذ من دون الله ولياً يتعزز به ويتكبر به ويستنصر به لم يحصل له به إلا ضد مقصوده، وفي القرآن أكثر من ذلك، وهذا من أحسن الأمثال وأدلِّها على بطلان الشرك وخَسَارة صاحبه وحصوله على ضد مقصوده.

فإن قيل: فهم يعلمون أن أوْهَنَ البيوتِ بيتُ العنكبوت، فكيف نفى عنهم علم ذلك بقوله: ﴿لو كانوا يعلمون؟﴾.

فالجواب أنه سبحانه لم يَنْفِ عنهم علمهم بوَهَنِ بيتِ العَنْكَبُوت، وإنما نفى عنهم

علمهم بأن اتخاذهم أولياء من دونه كالعنكبوت اتخذت بيتاً فلو علموا ذلك لما فَعَلُوه، ولكن ظنوا أن اتخاذهم الأولياء من دونه يُفيدهم عزاً، وقدرة، فكان الأمر بخلاف ما ظنوه.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿والذين كفروا أعمالُهم كَسَرَابٍ بِقيعَةٍ يَحْسَبُه الظمآن ماء، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، ووجد الله عنده فوفّاه حسابه، والله سريع الحساب * أو كظُلُمَاتٍ في بحر لُّجِّيٍّ يَغْشَاه مَوْج من فوقه مَوْج من فوقه سَحَاب، ظلمات بعضها فوق بعض، إذا أخرج يَدَه لم يَكَدْ يراها، ومَنْ لم يجعل الله له نوراً فما له من نور﴾ [النور: ٣٩ - ٤٠].

ذكر سبحانه للكافرين مثلين: مثلاً بالسَّرَاب، ومثلاً بالظلمات المتراكمة، وذلك لأن المُعْرِضين عن الهُدَى والحق نوعان: أحدهما مَنْ يظن أنه على شيء فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلافُ ما كان يظنه، وهذه حال أهل الجهل وأهل البِدَع والأهواء الذين يَظنون أنهم على هُدًى وعلم، فإذا انكشفت الحقائق تبين لهم أنهم لم يكونوا على شيء، وأن عَقَائدهم وأعمالهم التي ترتَّبَتْ عليها كانت كسَرَاب بقيعة يُرَى في عين الناظر ماء ولا حقيقة له، وهكذا الأعمال التي لغير الله وعلى غير أمره، يحسبها العامل نافعةً له وليست كذلك، وهذه هي الأعمال التي قال الله عز وجل فيها: ﴿وقَدِمْنَا إلى ما عَمِلُوا من عمل فجعلناه هَبَاء منثوراً﴾ [الفرقان: ٢٣] وتأمَّل جَعْلَ الله سبحانه السَّرَاب بالقِيعة - وهي الأرض القَفْر الخالية من البناء والشجر والنبات والعالم - فمحلُّ السراب أرض قفر لا شيء بها، والسراب لا حقيقة له، وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التي أقفرت من الإيمان والهدى. وتأمل ما تحت قوله: ﴿يَحْسَبُهُ الظمآن ماء﴾ والظمآن الذي قد اشتد عَطَشُه فرأى السَّرَابَ فظنه ماء فتبعه فلم يجده شيئاً، بل خانه أحْوَجَ ما كان إليه، فكذلك هؤلاء، لما كانت أعمالُهم على غير طاعة الرسول، ولغير الله جُعِلَت كالسراب، فرفعت لهم أظمأ ما كانوا وأحوج ما كانوا إليها، فلم يجدوا شيئاً، ووجدوا الله سبحانه ثَمَّ؛ فجازاهم بأعمالهم ووفَّاهم حسابهم.

وفي الصحيح من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في حديث التجلي يوم القيامة «ثم يُؤْتَى بجهنم تُعْرَض كأنها السَّرَاب، فيقال لليهود: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبد عُزَيْرَ بْنَ الله، فيقال: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون؟ قالوا: نريد أن تسقينا، فيقال: اشرَبُوا، فيتساقطون في جهنم، ثم يقال للنصارى: ما كنتم تعبدون؟ فيقولون: كنا نعبدُ المسيحَ بْنَ الله، فيقال لهم: كذبتم، لم يكن لله صاحبة ولا ولد، فما تريدون: فيقولون: نريد أن تسقينا، فيقال لهم: أشربوا، فيتساقطون» وذكر الحديث، وهذه

حال كل صاحب باطل، فإنه يخونُه باطلُه أحْوَجَ ما كان إليه، فإن الباطل لا حقيقة له، وهو كاسمه باطل؛ فإذا كان الاعتقادُ غيرَ مطابق ولا حق كان متعلَّقُه باطلاً؛ وكذلك إذا كانت غايةُ العمل باطلة ـ كالعمل لغير الله، أو على غير أمره ـ بَطَلَ العملُ ببطلان غايته، وتضرَّر عامله ببطلانه، وبحصول ضد ما كان يؤمله، فلم يذهب عليه عملُه واعتقاده، لا لهُ ولا عليه، بل صار مُعَذَّباً بفَوَات نفعه، وبحصول ضد النفع؛ فلهذا قال تعالى: ﴿ووجَدَ الله عنده فوفَّاه حسابَهُ والله سريع الحساب﴾ [النور: ٣٩]. فهذا مَثَلُ الضال الذي يحسب أنه على هُدًى.

فصل

والنوع الثاني: أصحاب مثل الظلمات المتراكمة، وهم الذين عَرَفُوا الحق والهدى، وآثروا عليه ظُلُمات الباطل والضَّلَال، فتراكَمَتْ عليهم ظلمة الطبع وظلمة النفوس وظلمة الجهل حيث لم يعملوا بعلمهم فصاروا جاهلين، وظلمة اتباع الغيّ والهوى، فحالُهم كحال مَنْ كان في بحر لجي لا ساحِلَ له وقد غَشِيه مَوْج ومن فوق ذلك الموج موج، ومن فوقه سحاب مظلم، فهو في ظلمة البحر وظلمة الموج وظلمة السحاب، وهذا نظير ما هو فيه من الظلمات التي لم يُخْرِجْه الله منها إلى نور الإيمان، وهذان المثلان بالسَّرَاب الذي ظَنَّه مادةَ الحياة وهو الماء والظلماتِ المضادةِ للنور نظيرُ المثلين اللذين ضربهما الله للمنافقين والمؤمنين، وهو المثل المائي والمثل الناري، وجعل حَظَّ المؤمنين منهما الحياةَ والإشراقَ وحظَّ المنافقين منهما الظلمةَ المضادةَ للنور والموتَ المضاد للحياة؛ فكذلك الكفار في هذين المثلين، حَظهم من الماء السرابُ الذي يغر الناظر ولا حقيقة له، وحَظهم الظلماتُ المتراكمة، وهذا يجوز أن يكون المرادُ به حالَ كل طائفة من طوائف الكفار، وأنهم عَدِمُوا مادَة الحياة والإضاءة بإعراضهم عن الوحي؛ فيكون المثلان صفتين لموصوف واحد؛ ويجوز أن يكون المرادُ به تنويعَ أحوال الكفار، وأن أصحاب المثل الأول هم الذين عملوا على غير علم ولا بصيرة، بل على جَهْل وحُسْن ظن بالأسْلاَف، فكانوا يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، وأصحاب المثل الثاني هم الذين استحَبُّوا الضلالَةَ على الهدى، وآثروا الباطل على الحق، وعَمُوا عنه بعد أن أبصروه، وجَحَدُوه بعد أن عرفوه، فهذا حال المغضوب عليهم، والأول حال الضالين؛ وحالُ الطائفتين مخالفٌ لحال المنْعَم عليهم المذكورين في قوله تعالى: ﴿الله نور السموات والأرض، مَثَلُ نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح﴾ إلى قوله: ﴿ليجزيَهُمُ الله أحْسَنَ ما عملوا ويزيدهم من فضله، والله يرزق من يشاء بغير حساب﴾ [النور: ٣٥ ـ ٣٨] فتضمنت الآياتُ أوصافَ الفِرَقِ الثلاثة: المُنْعَم

عليهم وهم أهل النور، والضالين وهـم أصحاب السَّراب، والمغضوبِ عليهم وهم أهل الظلمات المتراكمة، والله أعلم.

فالمثل الأول من المثليـن لأصحاب العمل الباطل الذي لا ينفع، والمثـل الثاني لأصحاب العلم الذي لا ينفع والاعتقادات الباطلة، وكلاهما مضاد للهدى ودين الحق، ولهذا مَثَّلَ حالَ الفريق الثاني في تَلاطُم أمواج الشكوك والشُّبُهَـات والعلوم الفاسـدة في قلوبهم بتلاطُمِ أمواجِ البحر فيه، وأنها أمواج متراكمة من فوقها سحاب مظلم، وهكـذا أمواج الشكوك والشُّبه في قلوبهم المظلمة التي قد تَراكمت عليها سُحُب الغي والهـوى والباطل، فليتدبر اللبيب أحوالَ الفريقين، وليطابق بينهما وبين المثلين، يَعْـرِفْ عظمـةَ القرآن وجلالته، وأنه تنزيل من حكيم حميد.

وأخبر سبحانه أن الموجب لذلك أنه لم يجعل لهم نوراً، بل تركهم على الظلمة التي خُلِقُوا فيها فلم يخرجهم منها إلى النور؛ فإنه سبحانه وليُّ الذين آمَنُوا يخرجهم من الظلمات إلى النور. وفي المسند من حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ قال: «إن الله خَلَقَ خَلْقَهُ في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فَمَنْ أصابه من ذلك النورَ اهْتَدَى، ومن أَخْطَأه ضَلَّ» فلذلك أقول: جَفَّ القلم على علم الله، فالله سبحانه خلق الخلق في ظلمة، فمن أراد هِدَايته جعل له نوراً وُجُودياً يحيـي به قلبه وروحه كما يحيـى بَدَنَه بالروح التي يَنْفُخها فيه، فهما حياتان: حياة البدن بالروح، وحياة الروح والقلب بالنور، ولهذا سمى سبحانه الوحي روحاً لتوقف الحياة الحقيقية عليه، كما قال تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالرُّوحِ من أمره على مَنْ يشاء من عباده﴾ [النحل: ٢] وقال: ﴿يلقى الروح من أمره على مَنْ يشاء من عباده﴾ [غافر: ١٥] وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك رُوحاً من أمرنا، ما كنت تَدْرِي ما الكتاب ولا الإيمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾ [الشورى: ٥٢] فجعل وَحْيَه رُوحاً ونوراً، فمن لم يحيه بهذا الروح فهو ميت، ومن لم يجعـل له نـوراً منه فهـو في الظلمات ما لَهُ من نور.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يَسْمَعُون أو يعقلون، إن هم إلا كالأنعام، بل هم أضَلُّ سبيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤] فشَبَّه أكثر الناس بـالأنعام، والجـامع بين النـوعين التساوي في عدم قبول الهدى والانقياد له، وجعل الأكثرين أضل سبيلاً من الأنعام؛ لأن البهيمة يَهْدِيها سائقُها فتهتدي وتتبع الطريق، فلا تحيد عنها يميناً ولا شمالاً، والأكثرون

يَدْعُوهم الرسُلُ ويهدونهم السبيلَ فلا يستجيبون ولا يهتدون ولا يفرقون بين ما يضرهم وبين ما ينفعهم، والأنعام تُفرِّقُ بين ما يضرها من النبات والطريق فتجتنبه وما ينفعها فتؤثره، والله تعالى لم يخلق للأنعام قلوباً تَعْقِلُ بها، ولا ألسنة تنطق بها، وأعطى ذلك لهؤلاء ثم لم ينتفعوا بما جعل لهم من العقول والقلوب والألسنة والأسماع والأبصار، فهم أضَلُّ من البهائم، فإن مَنْ لا يهتدي إلى الرشد وإلى الطريق مع الدليل إليه أضَلُّ وأسْوأ حالاً ممن لا يهتدي حيث لا دليل معه.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لكم مثلاً مِنْ أنفسكم، هل لكم من مّا ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء؟ تخافونهم كخيفتكم أنفسكم، كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون﴾ [الروم: ٢٨] وهذا دليل قياس احْتَجَّ الله سبحانه به على المشركين حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاءَ، فأقام عليهم حجة يعرفون صحتها من نفوسهم، لا يحتاجون فيها إلى غيرهم، ومِنْ أبلغ الحِجَاج أن يأخذ الإنسان من نفسه، ويحتج عليه بما هو في نفسه، مقرر عندها، معلوم لها، فقال: هل لكم مما ملكت أيمانكم من عبيدكم وإمائكم شركاء في المال والأهل؟ أي هل يشارككم عبيدُكم في أموالكم وأهليكم فأنتم وهم في ذلك سواء تخافون أن يقاسموكم أموالكم ويشاطروكم إياها، ويستأثرون ببعضها عليكم، كما يخاف الشريك شريكه؟ وقال ابن عباس: تخافونهم أن يرثوكم كما يرثُ بعضكم بعضاً، والمعنى هل يرضى أحد منكم أن يكون عبده شريكه في ماله وأهله حتى يساويه في التصرف في ذلك فهو يخاف أن ينفرد في ماله بأمر يتصرف فيه كما يخاف غيره من الشركاء والأحرار؟ فإذا لم ترضوا ذلك لأنفسكم فلم عَدَلْتُم بي من خلقي مَنْ هو مملوك لي؟ فإن كان هذا الحكم باطلاً في فِطَرِكُم وعقولكم ـ مع أنه جائز عليكم ممكن في حقكم؛ إذ ليس عبيدُكم ملكاً لكم حقيقة، وإنما هم إخوانكم جَعَلَهم الله تحت أيديكم، وأنتم وهم عبيد لي ـ فكيف تستجيزون مثلَ هذا الحكم في حقي، مع أن مَنْ جعلتموهم لي شركاء عبيدي وملكي وخلقي؟ فهكذا يكون تفصيل الآيات لأولي العقول.

فصل

[مثل من قياس العكس]

ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهراً، هل يستوون؟ الحمد لله، بل أكثرهم لا

يعلمون﴾وضرب الله مثلاً رجلين أحدهُما أبْكَمُ لا يقدر على شيء، وهو كَلٌّ على مولاه، أينما يُوجِّهْهُ لا يأتِ بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟﴾ [النحل: ٧٥، ٧٦] هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس، وهو نَفْيُ الحكم لنفي علته وموجبه، فإن القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثباتَ الحكمِ في الفرع لثبوت علة الأصل فيه؛ وقياسُ عكسٍ يقتضي نفيَ الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه؛ فالمثل الأول ما ضَرَبَه الله سبحانه لنفسه وللأوثان، فالله سبحانه هو المالك لكلِ شيء ينفق كيف يشاء على عبيده سراً وجهراً وليلاً ونهاراً يمينه مَلأى لا يغيضها نفقة سحَّاء الليل والنهار، والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء، فكيف يجعلونها شركاء لي ويعبدونها من دوني مع هذا التفاوت العظيم والفرق المبين؟ هذا قول مجاهد وغيره؛ وقال ابن عباس: هو مَثَلٌ ضربه الله للمؤمن والكافر، ومثل المؤمن في الخير الذي عنده ثم رزقه منه رزقاً حسناً فهو ينفق منه على نفسه وعلى غيره سراً وجهراً، والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز لا يقدر على شيء لأنه لا خير عنده، فهل يستوي الرجلان عند أحد من العقلاء؟ والقولُ الأول أشْبَه بالمراد، فإنه أظْهَرُ في بطلان الشرك، وأوْضَحُ عند المخاطَب، وأعظم في إقامة الحجة، وأقرب نسباً بقوله: ﴿ويَعْبدُون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السموات والأرض شيئاً ولا يستطيعون، فلا تضربوا لله الأمثال، إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٧٤] ثم قال: ﴿ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء﴾ [النحل: ٧٥] ومن لوازم هذا المثل وأحكامه أن يكون المؤمن الموحِّدُ كمن رزقه منه رزقاً حسناً، والكافر المشرك كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء، فهذا مما نبه عليه المثل وأرشد إليه، فذكره ابن عباس منبهاً على إرادته لا أن الآية اخْتَصَّتْ به، فتأمله فإنك تجده كثيراً في كلام ابن عباس وغيره من السلف في فَهْم القرآن، فيظنُّ أن ذلك هو معنى الآية التي لا معنى لها غيره فيحكيه قوله.

فصل

وأما المثل الثاني فهو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى لنفسه ولما يعبد من دونه أيضاً؛ فالصنم الذي يُعْبدُ من دونه بمنزلة رجل أبكم لا يعقل ولا ينطق، بل هو أبكم القلب واللسان، قد عدم النطق القلبي واللساني، ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البتة، ومع هذا فأينما أرسَلْته لا يأتيك بخير، ولا يقضي لك حاجة، والله سبحانه حي قادر متكلم، يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم، وهذا وصف له بغاية الكمال والحمد، فإن أمره بالعدل ـ وهو الحق ـ يتضمن أنه سبحانه عالم به، معلم له، راضٍ به، آمر لعباده به، محب لأهله، لا

يأمر بِسواه، بل تنزه عن ضده الذي هو الجوْر والظلم والسفه والباطل، بل أمره وشَرْعُه عَدْل كله، وأهل العدل هم أولياؤه وأحباؤه، وهم المجاورون له عن يمينه على منابر من نور، وأمره بالعدل يتناول الأمْرَ الشرعي الديني والأمْرَ القدري الكوني، وكلاهما عَدْل لا جَوْر فيه بوجه ما، كما في الحديث الصحيح: «اللهم إني عَبْدُك ابنُ عبدك ابنُ أمَتِكَ، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عَدْل فيَّ قضاؤك» فقضاؤه هو أمره الكَوْني، فإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون، فلا يأمر إلا بحق وعَدْل، وقضاؤه وقدره القائم به حق وعدل، وإن كان في المقضيِّ المقدَّر ما هو جور وظلم فالقضاء غير المقضي، والقدر غير المقدر، ثم أخبر سبحانه أنه على صراط مستقيم، وهذا نظير قول رسوله شعيب: ﴿إني توكَّلْتُ على الله ربي وربكم، ما من دابـة إلا هُوَ آخِـذٌ بناصيتهـا، أنَّ ربي على صراط مستقيم﴾ [هود: ٥٦] فقوله: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ نظير قولـه: «ناصيتي بيدك» وقوله: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ نظير قوله: «عَدْلٌ فيَّ قضاءك» فالأول ملكه، والثاني حَمْده، وهو سبحانه له الملك وله الحمد، وكونه سبحـانه على صـراط مستقيم يقتضي أنه لا يقول إلا الحق، ولا يأمر إلا بالعدل، ولا يفعل إلا ما هو مصلحة ورحمة وحكمة وعدل؛ فهو على الحق في أقواله وأفعاله؛ فلا يَقْضِي على العبد بما يكون ظالماً له به، ولا يأخذه بغير ذنبه، ولا ينقصه من حَسَنَاته شيئاً، ولا يحمل عليه من سيئآت غيره التي لم يعملها ولم يتسبب إليها شيئاً، ولا يؤاخذ أحَداً بذَنْب غيره، ولا يفعل قط ما لا يحمد عليه، ويثني به عليه، ويكون له فيه العواقب الحميدة، والغايات المطلوبة، فإن كونه على صراط مستقيم يأبىٰ ذلك كله.

قال محمد بن جرير الطبري: وقوله: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ يقول: إن ربي على طريق الحق، يجازي المحسن من خلقه بإحسانه، والمسيء بإساءته، لا يظلم أحداً منهم شيئاً، ولا يقبل منهم إلا الإسلام له، والإيمان به، ثم حكى عن مجاهد من طريق شبل بن أبي نجيح عنه: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ قال: الحق، وكذلك رواه ابن جُرَيج عنه.

وقالت فرقة: هي مثل قوله: ﴿إن ربك لَبالمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]. وهذا اختلافُ عبارة، فإن كونه بالمِرْصَاد هو مُجَازاة المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته.

وقـالت فرقـة: في الكلام حـذف، تقديـره: إن ربي يحثكم على صراط مستقيم ويحضكم عليه؛ وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية التي أريد بها فليس كما زعموا، ولا دليل على هذا المقدر، وقد فرق سبحانه بين كونه آمراً بالعدل وبين كـونه على صـراط

مستقيم، وإن أرادوا أن حَثّه على الصراط المستقيم من جملة كونه على صراط مستقيم فقد أصابوا.

وقالت فرقة أخرى: معنى كونه على صراط مستقيم أن مَرَدَّ العباد والأمور كلها إلى الله لا يفوته شيء منها، وهؤلاء إن أرادوا أن هذا معنى الآية فليس كذلك، وإن أرادوا أن هذا من لوازم كونه على صراط مستقيم ومن مقتضاه ومُوجَبه فهو حق.

وقالت فرقة أخرى: معناه كل شيء تحت قدرته وقَهْره وفي مِلْكه وقَبْضته، وهذا وإن كان حقاً فليس هو معنى الآية، وقد فرق شعيب بين قوله: ﴿ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها﴾ وبين قوله: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ فهما معنيان مستقلان.

فالقولُ قول مجاهد، وهو قول أئمة التفسير، ولا تحتمل العربية غيرَهُ إلا على استكراه؛ وقال جرير يمدح عمر بن عبد العزيز:

أميرُ المؤمنين على صِراطٍ إذا اعْوَجَّ الموارد مُسْتَقِيمِ

وقد قال تعالى: ﴿من يشأ الله يضلله، ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾ [الأنعام: ٣٩]. وإذا كان سبحانه هو الذي جعل رُسُله وأتباعَهم على الصراطِ المستقيم في أقوالهم وأفعالهم فهو سبحانه أحق بأن يكون على صراط مستقيم في قوله وفعله، وإن كان صراط الرسل وأتباعهم هو موافقةُ أمره؛ فصراطه الذي هو سبحانه عليه هو ما يقتضيه حَمْدُه وكماله ومَجْدُه من قول الحق وفعله، وبالله التوفيق.

فصل

وفي الآية قول ثان مثل الآية الأولى سواء، أنه مثلٌ ضَرَبه الله للمؤمن والكافر، وقد تقدم ما في هذا القول، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها قوله تعالى في تشبيه مَنْ أعرض عن كلامه وتدبُّره: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرَّت من قسورة﴾ [المدثر: ٤٩ ـ ٥١]. شبههم في إعراضهم ونُفُورهم عن القرآن بحُمُر رأت الأسَدَ أو الرُّماة ففرَّتْ منه، وهذا من بديع القياس والتمثيل، فإن القوم في جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحُمرِ، وهي لا تعقل شيئاً، فإذا سمعت صوت الأسد أو الرمي نفرت منه أشد النفورِ، وهذا غاية الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم كنفور الحمر عن ما يهلكها ويعقرها، وتحت

المستنفرة معنى أبلغ من النافرة؛ فإنها لشدة نفُورها قد استنفر بعضها بعضاً وحَضَّه على النفور، فإن في الاستفعال من الطلب قدراً زائداً على الفعل المجرد فكأنها تواصَتْ بالنفور، وتواطأت عليه، ومن قرأها بفتح الفاء فالمعنى أن القَسْوَرة استنفرها وحملها على النفور ببأسه وشدته.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً، بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله، والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الجمعة: ٥] فقاس مَنْ حَمَّلَه سبحانه كتابَهُ ليؤمن به ويَتَدَبره ويعملَ به ويدعُوَ إليه ثم خالف ذلك ولم يحمله إلا على ظَهْر قلب، فقراءته بغير تدبر ولا تفهم ولا اتباع ولا تحكيم له وعمل بموجَبه، كحمارٍ على ظهره زَامِلَةُ أسفارٍ لا يدري ما فيها، وحَظُّه منها حملها على ظهره ليس إلا؛ فحظه من كتاب الله كحظ هذا الحمار من الكتب التي على ظهره؛ فهذا المثل وإن كان قد ضُرِبَ لليهود فهو متناول من حيث المعنى لمن حمل القرآن فترك العمل به، ولم يؤدِّ حقه، ولم يَرْعه حق رعايته.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿واتْلُ عليهم نبأ الذين آتيناه فانْسَلَخَ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفَعْنَاه بها، ولكنه أخْلَد إلى الأرض واتبع هواه، فَمثَله كمثل الكلْب إن يَحْمِلْ عليه يَلْهَثْ أو تتركه يلهث، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا، فاقْصُص القصص لعلهم يتفكرون﴾ [الأعراف: ١٧٦] فشبه سبحانه من آتاه كتابَهُ وعَلَّمه العلم الذي مَنَعَهُ غيرهُ، فتركَ العملَ به، واتبع هواه. وآثر سَخَطَ الله على رضاه، ودنياه على آخرته، والمخلوق على الخالق؛ بالكلب الذي هو مِنْ أخْبَثِ الحيوانات، وأوضعِها قدراً، وأخَسِّها نفساً، وهمتُه لا تتعدى بطنه، وأشدها شرهاً وحرصاً، ومن حرصه أنه لا يمشي إلا وخطمه في الأرض يتشمَّمُ ويستروح حِرْصاً وشرهاً، ولا يزال يشم دبره دون سائر أجزائه، وإذا رميت إليه بحَجَر رجع إليه ليعضه من فرط نهمته(١)، وهو من أمْهنِ الحيوانات، وأحملها للهَوَان، وأرضاها بالدنايا، والجِيَفُ القذرة المَرُوحَة أحبُّ إليه من اللحم الطري، والعذرة أحبُّ إليه من الحلوىٰ، وإذا ظفر بميتة تكفي مائة كلب لم يَدَعْ كلباً واحداً يتناول

---

(١) نهمته: شهوته البالغة إلى الطعام.

منها شيئاً إلا هَرَّ عليه[١] وقهره لحرصه وبخله وشَرَهه، ومن عجيب أمره وحرصه أنه إذا رأى ذا هيئة رثة وثياب دَنيَّة وحال زَرِية نَبحه وحَمَل عليه، كأنه يتصور مشاركته له ومنازعته في قولته، وإذا رأى ذا هَيْئة حَسَنة وثياب جميلة ورياسة وضع له خطمه بالأرض، وخَضَع له، ولم يرفع إليه رأسه.

وفي تشبيه من آثر الدنيا وعاجِلَها على الله والدار الآخرة مع وفور علمه بالكلب في حال لهثه سر بديع، وهو أن هذا الذي حاله ما ذكره الله من انسلاخه من آياته واتباعه هواه إنما كان لشدة لهفه على الدنيا لانقطاع قلبه عن الله والدار الآخرة فهو شديد اللهف عليها، ولهفه نظير لهف الكلب الدائم في حال إزعاجه وتركه، واللهف واللهث شقيقان وأخَوان في اللفظ والمعنى، قال ابن جريج: الكلب منقطع الفؤاد، لا فؤاد له، إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث، فهو مثل الذي يترك الهدى، لا فؤاد له، إنما فؤاده منقطع؛ قلت: مراده بانقطاع فؤاده أنه ليس له فؤاد يَحْمله على الصبر وترك اللهث؛ وهكذا الذي انسلخ من آيات الله، لم يبق معه فؤاد يحمله على الصبر عن الدنيا وترك اللهف عليها، فهذا يلهف على الدنيا من قلة صبره عنها، وهذا يلهث من قلة صبره عن الماء، فالكلب من أقل الحيوانات صبراً عن الماء، وإذا عطش أكلَ الثرى من العطش، وإن كان فيه صبر على الجوع؛ وعلى كل حال فهو من أشد الحيوانات لهثاً، يلهث قائماً وقاعداً وماشياً وواقفاً، وذلك لشدة حرصه؛ فحرارة الحرص في كبِده توجبُ له دوامَ اللهث، فهكذا مشبهه شدة الحرص وحرارة الشهوة في قلبه توجب له دوام اللهف، فإن حملت عليه المَوعِظةَ والنصيحة فهو يلهف، وإن تركته ولم تعظه فهو يلهف، قال مجاهد: وذلك مثل الذي أوتي الكتاب ولم يعمل به، وقال ابن عباس: إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها، وإن تركته لم يهتد إلى خير، كالكلب إن كان رابضاً لهث وإن طرد لهث، وقال الحسن: هو المنافق لا يثبت على الحق، دُعِيَ أو لم يُدْعَ، وعِظَ أو لم يوعَظْ، كالكلب يلهث طُرِدَ أو ترك، وقال عطاء: ينبح إن حملت عليه أو لم تحمل عليه، وقال أبو محمد بن قتيبة: كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عَطَش إلا الكلب فإنه يلهث في حال الكَلاَل وحال الراحة وحال الصحة وحال المرض والعطش، فضربه الله مثلاً لمن كذب بآياته، وقال: إن وعظته فهو ضال وإن تركته فهو ضال كالكلب إن طردته لهث وإن تركته على حاله لهث، ونظيره قوله سبحانه: ﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعوكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون﴾ [الأعراف: ١٩٣].

---

(١) هر عليه: نبحه.

وتأمل ما في هذا المثل من الحكم والمعنى: فمنها قوله: ﴿آتيناه إياتنا﴾ فأخبر سبحانه أنه هو الذي آتاه إياته، فإنها نعمة، والله هو الذي أنعم بها عليه، فأضافها إلى نفسه، ثم قال: ﴿فانسلخ منها﴾ أي خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها، وفارقها فراق الجلد يسلخ عن اللحم، ولم يقل فسلخناه منها لأنه هو الذي تسبَّبَ إلى إنسلاخه منها باتباع هواه، ومنها قوله سبحانه: ﴿فأتبعه الشيطان﴾ أي لحقه وأدركه كما قال في قوم فرعون: ﴿فأتبعوهم مشرقين﴾ [الشعراء: ٦٠] وكان محفوظاً محروساً بآيات الله، محميَّ الجانب بها من الشيطان، لا ينال منه شيئاً إلا على غرة وخطفة، فلما انسلخ من آيات الله ظفر به الشيطان ظَفَرَ الأسدِ بفريسته، فكان من الغاوين العاملين بخلاف عملهم، الذين يعرفون الحق ويعملون بخلافه، كعلماء السوء، ومنها أنه سبحانه قال: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ [الأعراف: ١٧٦] فأخبر سبحانه أن الرفعة عنده ليست بمجرد العلم، فإن هذا كان من العلماء، وإنما هي باتباع الحق وإيثاره وقَصْدِ مرضاة الله، فإن هذا كله من أعلم أهل زمانه، ولم يرفعه الله بعلمه ولم ينفعه به. فنعوذ بالله من علم لا ينفع، وأخبر سبحانه أنه هو الذي يرفع عبده إذا شاء بما آتاه من العلم، وإن لم يرفعه الله فهو موضوع لا يرفع أحدٌ به رأساً، فإن الخافض الرافع سبحانه خَفَضَه ولم يرفعه، والمعنى لو شئنا فضلناه وشَرَّفْنَاه ورفَعْنا قَدْرَه ومنزلته بالآيات التي آتيناه، قال ابن عباس: ولو شئنا لرفعناه بعمله بها، وقالت طائفة: الضمير في قوله: ﴿ لرفعناه﴾ عائد على الكفر، والمعنى لو شئنا لرفعنا عنه الكُفْرَ بما مَعَه من آياتنا، قال مجاهد وعطاء: لرفعنا عنه الكفر بالإيمان وعصمناه؛ وهذا المعنى حق، والأول هو مراد الآية، وهذا من لوازم المراد، وقد تقدم أن السلف كثيراً ما ينبهون على لازم معنى الآية فيظن الظان أن ذلك هو المراد منها: وقوله: ﴿ولكنه أخْلَد إلى الأرض﴾ [الأعراف: ١٧٦]. قال سعيد بن جبير: ركَن إلى الأرض، وقال مجاهد: سكن، وقال مقاتل: رضي بالدنيا، وقال أبو عبيدة: لزمها وأبطأ، والمخلد من الرجال: هو الذي يُبْطىء مشيته، ومن الدواب: التي تبقى ثناياه إلى أن تخرج رَبَاعيته، وقال الزجاج: خلد وأخلد، وأصله من الخلود وهو الدوام والبقاء، ويقال: أخلد فلان بالمكان، إذا أقام به، قال مالك بن نُوَيْرَةَ:

بأبناء حَيٍّ من قَبَائِلِ مالكٍ وعَمْرِو بْنِ يَرْبُوع أقاموا فأخْلَدوا

قلت: ومنه قوله تعالى: ﴿يطوفُ عليهم ولدانٌ مُخَلَّدُون﴾ [الواقعة: ١٧]. أي قد خلقوا للبقاء؛ لذلك لا يتغيرون ولا يكبرون، وهم على سن واحد أبداً؛ وقيل: هم المقَرَّطُون في آذانهم والمسَوَّرُون في أيديهم، وأصحاب هذا القول فسَّرُوا اللفظة ببعض

لوازمها، وذلك أمارة التخليد على ذلك السن، فلا تنافي بين القولين، وقوله: ﴿واتَّبَعَ هواه﴾ قال الكلبي: اتبع مسافلَ الأمور وترك معاليها، وقال أبو ورق: اختار الدنيا على الآخرة، وقال عطاء: أراد الدنيا وأطاع شيطانه، وقال ابن دُرَيد: كان هواه مع القوم يعني الذين حاربوا موسى وقومه، وقال يمان: اتبع امرأته لأنها هي التي حملته على ما فعل.

فآن قيل: الاستدراك بلكن يقتضي أن يثبت بعدها ما نفى قبلها، أو ينفي ما أثبت، كما تقول: لو شئت لأعطيته لكني لم أعطه، ولو شئت لما فعلت كذا لكني فعلته؛ فالاستدراك يقتضي ولو شئنا لرفعناه بها ولكنا لم نشأ أو لم نرفع، فكيف استدرك بقوله: ﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ بعد قوله: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾؟.

قيل: هذا من الكلام الملحوظِ فيه جانب المعنى المعدولِ فيه عن مُرَاعاة الألفاظ إلى المعاني، وذلك أن مضمون قوله: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها﴾ أنه لم يَتَعَاط الأسباب التي تقتضي رَفْعَه بالآيات من إيثار الله ومَرْضَاته على هواه، ولكنه آثَرَ الدنيا وأخلد إلى الأرض واتَّبَعَ هواه.

وقال الزمخشري: المعنى ولو لَزِمَ آياتِنَا لرفعناه بها، فذكر المشيئة والمرادُ ما هي تابعة له ومُسَببة عنه، كأنه قيل: ولو لزمها لرفعناه بها، قال: ألا ترى إلى قوله: ﴿ولكنه أخْلَدَ﴾ فاستدرك المشيئة بإخلاده الذي هو فعله، فوجب أن يكون ﴿ولو شئنا﴾ في معنى ما هو فعله، ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال: لو شئنا لرفعناه، ولكنا لم نشأ، فهذا منه شِنْشِنة نعرفها من قَدَرِيٍّ نافٍ للمشيئة العامة مُبْعد للنُّجْعة في جعل كلام الله معتزلياً قدرياً، فأين قوله: ﴿ولو شئنا﴾ من قوله: «ولو لزمها» ثم إذا كان اللزوم لها موقوفاً على مشيئة الله وهو الحق بطل أصله، وقوله: «إن مشيئة الله تابعة للزومه الآيات» من أفْسَدِ الكلام وأبْطَلِهِ، بل لزومُه لآياته تابع لمشيئة الله، فمشيئة الله سبحانه متبوعة، لا تابعة، وسبب لا مسبب، وموجب مقتضٍ لا مقتضًى، فما شاء الله وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده.

فصل

[مثل من القياس التمثيلي]

ومنها قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمَنُوا اجْتَنِبُوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم، ولا تَجَسَّسُوا، ولا يَغْتَبْ بعضكم بعضاً، أَيُحِبُّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً؟ فكرهتموه، واتقوا الله؛ إن الله تواب رحيم﴾ [الحجرات: ١٢] وهذا من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شَبَّه تمزيق عِرْضِ الأخ بتمزيق لحمه، ولما كان المُغْتَابُ يمزق عرضَ أخيه في غيبته كانَ

بمنزلة من يقطع لحمه في حال غيبة روحه عنه بالموت، ولما كان المغتاب عاجزاً عن دَفْعِه عن نفسه بكونه غائباً عن ذمه كان بمنزلة الميت الذي يقطع لحمه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه، ولما كان مُقْتَضى الأخوة التراحُمَ والتواصُلَ والتناصر فعلّق عليها المغتاب ضدَّ مقتضاها من الذم والعَيْب والطعن كان ذلك نظيرَ تقطيع لحم أخيه، والأخوَّة تقتضي حِفْظَه وصِيانته والذبَّ عنه، ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه متفكهاً بِغِيبته وذمه متحلِّياً بذلك شبِّه بآكل لحم أخيه بعد تقطيعه، ولما كان المغتاب محباً لذلك مُعْجَباً به شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً، ومحبتُه لذلك قَدْرٌ زائد على مجرد أكله، كما أن أكلَه قدرٌ زائد على تمزيقه.

فتأمل هذا التشبيه والتمثيلَ وحُسْنَ مَوْقِعِه ومُطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة أكْلِ لحم الأخ ميتاً، ووصْفِهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها أن يحِبَّ أحدهم ذلك، فكَمَا أن هذا مكرو ه في طباعهم فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره: فاحتجَّ عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم، وهم أشد شيء نُفْرَةً عنه؛ فلهذا يوجِبُ العقلُ والفُطْرَة والحكمة أن يكونوا أشدَّ شيء نفرةً عما هو نظيره ومشبهه، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الذين كَفَرُوا بربهم أعمالهم كَرِمادٍ اشتدَّتْ به الريحُ في يوم عاصف، لا يقدرون مما كسبوا على شيء، ذلك هو الضلال البعيد﴾ [إبراهيم: ١٨]. فشبه تعالى أعمالَ الكفار في بُطْلَانها وعدم الانتفاع بها برَمَادٍ مَرَّتْ عليه ريحٌ شديدة في يوم عاصف؛ فشبه سبحانه أعمالهم في حُبُوطها وذَهَابها باطلاً كالهَباء المنثور لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان وكَوْنِهَا لغير الله عز وجل وعلى غير أمره برمادٍ طَيَّرَتْهُ الريحُ العاصفُ فلا يقدر صاحبُه على شيء منه وقتَ شدة حاجته إليه؛ فلذلك قال: ﴿لا يقدرون مما كسبوا على شيء﴾ [إبراهيم: ١٨] لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء، فلا يرون له أثراً من ثواب ولا فائدة نافعة، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه، موافقاً لشَرْعه، والأعمالُ أربعة، فواحِدٌ مقبول وثلاثة مردودة؛ فالمقبول الخالصُ الصوابُ، فالخالص أن يكون لله لا لغيره، والصواب أن يكون مما شَرَعَه الله على لسان رسوله، والثلاثة المردودة ما خالف ذلك.

وفي تشبيهها بالرماد سرٌّ بديع، وذلك للتشابه الذي بين أعمالهم وبين الرماد في إحراق النار وإذهابها لأصل هذا وهذا، فكانت الأعمال التي لغير الله وعلى غير مُراده طعْمَةً

للنار، وبها تسَعَّر النار على أصحابها، وينشىء الله سبحانه لهم من أعمالهم الباطلة ناراً وعذاباً، كما ينشىء لأهل الأعمال الموافقة لأمره ونهيه التي هي خالصة لوجهه من أعمالهم نعيماً ورَوْحاً، فأثرت النار في أعمال أولئك حتى جعلتها رَماداً، فهم وأعمالهم وما يعبدون من دون الله وَقودُ النار.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمةً طيبةً كشجرةٍ طيبةٍ أصلها ثابت وفرعُهَا في السماء، تؤتى أكُلَها كلَّ حينٍ بإذن ربها، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ [إبراهيم: ٢٤] فشَبَّه سبحانه وتعالى الكلمةَ الطيبة بالشجرة الطيبة؛ لأن الكلمة الطيبة تُثْمِرُ العملَ الصالح، والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع، وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون «الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إلَـهَ إلا الله» فإنها تُثْمِر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة، فكل عمل صالح مَرْضيٍّ لله ثمرة هذه الكلمة، وفي تفسير عليّ بن أبي طَلْحَة عن ابن عباس قال: «كَلمة طيبة شهادة أن لا إلَهَ إلا الله، كشجرة طيبة وهو المؤمن، أصلها ثابت قول لا إلَهَ إلا الله، في قلب المؤمن، وفرعُها في السماء يقول يرفع بها عمل المؤمن إلى السماء». وقال الربيع بن أنس: «كلمة طيبة هذا مثل الإيمان؛ فالإيمان الشجرة الطيبة، وأصلها الثابت الذي لا يزول الإخلاص فيه، وفرعُه في السماء خشية الله» والتشبيه على هذا القول أَصَحُّ وأظْهَر وأحسن؛ فإنه سبحانه شبه شجرة التوحيد في القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصْلِ الباسقة الْفَرْع في السماء علواً، التي لا تزال تؤتى ثمرتها كل حين، وإذا تأملت هذا التشبيه رأيته مطابقاً لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة في القلب، التي فروعُها من الأعمال الصالحة صاعدةٌ إلى السماء، ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت؛ بحسب ثَبَاتها في القلب، ومحبة القلب لها، وإخلاصه فيها، ومعرفته بحقيقتها، وقيامه بحقوقها، ومُرَاعاتها حق رعايتها، فمن رَسَخَتْ هذه الكلمة في قلبه بحقيقتها التي هي حقيقتها واتَّصَف قلبُه بها وانْصَبَغَ بها بصبغة الله التي لا أحسن صبغةً منها فعَرِفَ حقيقةَ الإلَهية التي يثبتها قلبه لله ويشهد بها لسانه وتُصَدِّقها جوارحه، ونَفَى تلك الحقيقةَ ولوازمها عن كل ما سوى الله، وواطأ قلبُه لسانَه في هذا النفي والإثبات، وانقادت جوارحهُ لمن شهد له بالوحدانية طائعةً سالكةً سبلَ ربه ذُللاً غير ناكبة عنها ولا باغية سواها بدلاً كما لا يبتغي القلبُ سوى معبودة الحق بدلاً؛ فلا ريب أن هذه الكلمة من هذا القلب على هذا اللسان لا تزال تؤتى ثمرتها من العمل الصالح الصاعِدِ إلى الله كل وقت؛ فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت هذا العمل الصالح إلى الرب تعالى، وهذه الكلمة الطيبة

تثمر كلماً كثيراً طيباً يقارنه عملٌ صالح فيرفع العمل الصالح الكلمَ الطيب، كما قال تعالى: ﴿إليه يَصْعَدُ الكلم الطيب والعملُ الصالحُ يرفعه﴾ [فاطر: ١٠] فأخبر سبحانه أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وأخبر أن الكلمة الطيبة تثمر لقائلها عملاً صالحاً كل وقت.

[أثر كلمة التوحيد]

والمقصود أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمنُ عارفاً بمعناها وحقيقتها نفياً وإثباتاً مُتَّصفاً بموجَبها قائماً قلبُه ولسانه وجوارحه بشهادته، فهذه الكلمة الطيبة هي التي رَفَعتْ هذا العملَ من هذا الشاهد، أصلها ثابت راسخ في قلبه، وفروعها مُتَّصلة بالسماء، وهي مخرجة لثمرتها كلَّ وقت.

ومن السلف من قال: إن الشجرة الطيبة هي النخلة، ويدل عليه حديث ابن عمر الصحيح، ومنهم من قال: هي المؤمن نفسه كما قال محمد بن سعد: حدثني أبي حدثني عمي حدثني أبي عن أبيه عن ابن عباس قوله: ﴿أَلَمْ تَرْ كَيفَ ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ [إبراهيم: ٢٤] يعني بالشجرة الطيبة المؤمن، ويعني بالأصل الثابت في الأرض والفرع في السماء يكون المؤمن يعمل في الأرض ويتكلم فيبلغ عمله وقوله السماء وهو في الأرض، وقال عطية العوفي في قوله: ﴿ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة﴾ قال: ذلك مثل المؤمن، لا يزال يخْرُجُ منه كلامٌ طيب وعمل صالح يصعد إلى الله، وقال الربيع بن أنس: ﴿أصلها ثابت وفرعها في السماء﴾ قال: ذلك المؤمن، ضرب مثله في الإخلاص لله وحده وعبادته وَحْدَه لا شريكَ له، أصلها ثابت، قال: أصل عمله ثابت في الأرض، وفرعها في السماء، قال: ذِكرُه في السماء، ولا اختلاف بين القولين، والمقصود بالمثل المؤمن، والنخلة مشبهةٌ به وهو مشبه بها، وإذا كانت النخلة شجرةً طيبةً فالمؤمنُ المشبه بها أولىٰ أن يكون كذلك، ومن قال من السلف إنها شجرة في الجنة فالنخلة من أشرف أشجار الجنة.

[بعض أسرار تشبيه المؤمن بالشجرة]

وفي هذا المثل من الأسرار والعلوم والمعارف ما يليق به، ويقتضيه علمُ الذي تكلم به وحكمته.

فمن ذلك أن الشجرة لابد لها من عروق وساقٍ وفروع ووَرَق وثمر، فكذلك شجرة الإيمان والإسلام؛ ليطابق المشبه المشبه به، فعروقها العلم والمعرفة واليقين، وساقُها الإخلاص، وفروعُها الأعمال، وثمرتها ما توجبه الأعمال الصالحة من الآثار الحميدة والصفات

الممدوحة والأخلاق الزكية والسَّمْتِ الصالح والهَدْي والدَّلِّ المرضي، فيستدل على غَرْسِ هذه الشجرة في القلب وثبوتها فيه بهذه الأمور، فإذا كان العلم صحيحاً مطابقاً لمعلومه الذي أنزل الله كتابه به والاعتقادُ مطابقاً لما أخبر به عن نفسه وأخبرت به عنه رسُله والإخلاصُ قائم في القلب والأعمالُ موافقة للأمر، والهَدْي والدَّلُّ والسَّمْتُ مُشابه لهذه الأصول مناسب لها، علم أن شجرة الإيمان في القلب أصلُها ثابت وفرعُها في السماء، وإذا كان الأمر بالعكس عُلم أن القائم بالقلب إنما هو الشجرة الخبيثة التي اجْتُثَّتْ من فوق الأرض ما لها من قَرَار.

ومنها: أن الشجرة لا تَبْقَى حيةً إلا بمادة تَسْقيها وتُنْميها، فإذا قُطِعَ عنها السقي أوشَكَ أن تيبس، فهكذا شجرة الإسلام في القلب أن لم يتعاهَدْهَا صاحبُها بسقيها كلَّ وقتٍ بالعلم النافع والعمل الصالح والعَوْد بالتذكُرِ على التفكير والتفكر على التذكر، وإلا أوْشَكَ أن تيبس، وفي مسند الإمام أحمد من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإيمان يَخْلُقُ في القلب كما يَخْلُقُ الثوبُ فجدِّدُوا إيمانَكم» وبالجملة فالغَرْسُ إن لم يتعاهده صاحبه أوشَكَ أن يهلك، ومن هنا تعلم شدة حاجة العباد إلى ما أمر الله به من العبادات على تعاقب الأوقات وعظيم رحمته وتمام نعمته وإحسانه إلى عباده بأن وظَّفَهَا عليها وجعلها مادةً لسَقْيِ غراس التوحيد الذي غَرَسَه في قلوبهم.

ومنها: أن الغرس والزرع النافع قد أجرى الله سبحانه العادةَ أنه لابُدَّ أن يُخَالطه دَغَل ونَبْت غَريب ليس من جنسه، فإن تَعَاهده رَبُّهُ ونَقَّاه وقَلَعه كمل الغرس والزرع، واستوى، وتم نباته، وكان أوْفَرَ لثمرته، وأطْيَبَ وأزكى، وإن تركه أوشَكَ أن يغلب على الغرس والزرع، ويكون الحكم له، أو يضعف الأصل ويجعل الثمرة ذميمة ناقصة بحسب كثرته وقلته، ومَنْ لم يكن له فِقْهُ نفسٍ في هذا ومعرفة به فإنه يفوته ربْحٌ كبير وهو لا يشعر؛ فالمؤمن دائماً سَعيُه في شيئين: سقي هذه الشجرة، وتنقية ما حولها، فبسقيها تبقى وتدوم. وبتنقية ما حولها تكمل وتتم، والله المستعان وعليه التُّكْلَان.

فهذا بعض ما تَضَمَّنه هذا المثلُ العظيم الجليل من الأسرار والحِكم، ولعلها قَطْرة من بَحْرٍ بحسب أذهاننا الواقفة، وقلوبنا المخطئة، وعلومنا القاصرة، وأعمالنا التي توجبُ التوبة والاستغفار، وإلَّا فلو طَهُرَتْ منا القلوب، وصفت الأذهان وزكَتِ النفوس، وخلصت الأعمال، وتجرَّدت لهم للتلقي عن الله ورسوله؛ لَشَاهَدْنَا من معاني كلام الله وأسراره وحِكَمه ما تضمحِلُّ عنده العلوم، وتتلاشى عنده معارف الخلق، وبهذا تعرف قدرَ علوم

الصحابة ومعارفهم، وأنّ التفاوت الذي بين علومهم وعلوم مَنْ بعدهم كالتفاوت الذي بينهم في الفضل، والله أعلم حيث يجعل مواقع فضله ومَنْ يختص برحمته.

فصل

[مثل الكافر]

ثم ذكر سبحانه مثل الكلمة الخبيثة فشبهها بالشجرة الخبيثة التي اجْتُثَّتْ من فوق الأرض ما لها من قَرَار، فلا عِرْقٌ ثابت، ولا فَرْع عالٍ، ولا ثمرة زاكية، فلا ظِلّ، ولا جَنىً، ولا ساقٌ قائم، ولا عرق في الأرض ثابت، فلا أسفلها مُغْدِق ولا أعلاها مُونِق، ولا جَنَى لها، ولا تعلو بل تُعلى.

وإذا تأمل اللبيبُ أكثر كلام هذا الخلق في خطابهم وكسبهم وجَدَه كذلك؛ فالخسران الوقوفُ معه والاشتغال به عن أفضل الكلام وأنفعه.

قال الضحاك: ضرب الله مثلاً للكافر بشجرة اجْتُثَّتْ من فوق الأرض مالها من قرار، يقول: ليس لها أصل ولا فرع، وليس لها ثمرة، ولا فيها منفعة، كذلك الكافر لا يعمل خيراً ولا يقوله، ولا يجعل الله فيه بركة ولا منفعة.

وقال ابن عباس: ومثلُ كلمةٍ خبيثة ـ وهي الشرك ـ كشجرة خبيثة يعني الكافر، اجْتُثّتْ من فوق الأرض مالها من قرار، يقول: الشرك ليس له أصل يأخذ به الكافر ولا برهان، ولا يقبل الله مع الشرك عملاً، فلا يقبل عملَ المشرك، ولا يصعد إلى الله، فليس له أصل ثابت في الأرض ولا فرع في السماء؛ يقول: ليس له عمل صالح في السماء ولا في الأرض.

وقال الربيع بن أنس: مثل الشجرة الخبيثة مثلُ الكافر، ليس لقوله ولا لعمله أصل ولا فرع، ولا يستقر قوله ولا عمله على الأرض، ولا يصعد إلى السماء.

وقال سعيد عن قتادة في هذه الآية: إن رجلاً لَقِيَ رجلاً من أهل العلم فقال له: ما تقول في الكلمة الخبيثة؟ قال: ما أعلم لها في الأرض مستقراً ولا في السماء مَصْعَداً، إلا أن تلزم عُنُقَ صاحبها حتى يوافى بها [يوم] القيامة.

وقوله: «اجتثت» أي استؤصلت من فوق الأرض، ثم أخبر سبحانه عن فضله وعَدْله في الفريقين أصحاب الكلم الطيب والكلم الخبيث، فأخبر أنه يُثَبِّتُ الذين آمنوا بإيمانهم بالقول الثابت أحْوَجَ ما يكونون إليه في الدنيا والآخرة، وأنه يُضِل الظالمين وهم المشركون عن القول الثابت، فأضَلَّ هؤلاء بعَدْله لظلْمهم، وَثَبَّتَ المؤمنين بفضله لإيمانهم.

وتحت قوله: ﴿يُثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [إبراهيم: ٢٧] كنز عظيم مَنْ وُفِّقَ لمظنته وأحْسَنَ استخراجهَ واقتناءه وأنفق منه فقد غنم، ومن حُرِمَه فقد حُرِم، وذلك أن العبد لا يستغني عن تثبيت الله له طَرْفَةَ عينٍ فإن لم يثبته وإلا زالَتْ سماء إيمانه وأرضه عن مكانهما، وقد قال تعالى لأكرم خَلْقه عليه عبده ورسوله: ﴿ولولا أن ثَبَّتْناكَ لقد كِدْتَ تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء: ٧٤]. وقال تعالى لأكرم خلقه: ﴿إذ يُوحِي رَبُّكَ إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا﴾ [الأنفال: ١٢] وفي الصحيحين من حديث البجلي قال: «وهو يسألهم ويثبتهم» وقال تعالى لرسوله: ﴿وكَلًّا نَقُصُّ عليك من أنباء الرسُل ما نثبت به فؤادك﴾ [هود: ١٢] فالخلق كلهم قسمان: مُوَفَّق بالتثبيت، ومَخْذُول بترك التثبيت، ومادةُ التثبيتِ أصله ومنشأه من القول الثابت وفعلِ ما أُمِرَ به العبدُ، فبهما يثبتُ الله عبدَه، فكل من كان أثبتَ قولاً وأحسنَ فعلاً كان أعظَمَ تثبيتاً، قال تعالى: ﴿ولو أنهم فَعَلُوا ما يوعَظُونَ به لكان خيراً لهم وأشَدَّ تثبيتاً﴾ [النساء: ٦٦] فأثبتُ الناسِ قلباً أثبتهم قولاً، والقول الثابت هو القول الحق والصدق، وهو ضد القول الباطل الكذب؛ فالقول نوعان: ثابت له حقيقة، وباطل لا حقيقة له، وأثبت القول كلمة التوحيد ولوازمها، فهي أعظم ما يثبت الله بها عبدَه في الدنيا والآخرة؛ ولهذا ترى الصادق من أثبت الناس وأشْجَعهم قلباً، والكاذب من أمْهَن الناس وأخْبَثِهم وأكثرهم تَلَوُّثاً وأقلهم ثباتاً، وأهلُ الفِرَاسة يعرفون صدق الصادق من ثَبَات قلبه وقت الإخبار وشجاعَتِهِ ومَهَابته، ويعرفون كذبَ الكاذب بضد ذلك؛ ولا يخفى ذلك إلا على ضعيف البصيرة.

وسئل بعضُهم عن كلام سَمِعَه من متكلم به، فقال: والله ما فهمت منه شيئاً، إلا أني رأيت لكلامه صَوْلَةً ليست بصَوْلة مُبْطِل، فما مُنِحَ العبدُ منحةً أفْضَلَ من منحة القول الثابت، ويجد أهلُ القول الثابت ثمرتَه أحوجَ ما يكونون إليه في قبورهم ويوم معادهم، كما في صحيح مسلم من حديث البَرَاء بن عازب عن النبي ﷺ أن هذه الآية نَزَلَتْ في عذاب القبر.

[سؤال القبر والتثبيت فيه]

وقد جاء هذا مبيناً في أحاديث صحاح؛ فمنها ما في المسند من حديث داود بن أبي هند عن أبي نَضْرَة عن أبي سعيد قال: كنا مع النبي ﷺ في جنازة، فقال: «يا أيها الناس إن هذه الأمة تُبْتَلَى في قبورها، فإذا الإنسان دفن وتفرق عنه أصحابه جاءه مَلَكٌ بيده مِطْرَاق فأقعده فقال: ما تقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لا إلَهَ إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، فيقول له: صدقت، فيفتح له بابٌ إلى النار فيقال له: هذا

منزلك لو كَفَرْتَ بربك، فأما إذ آمنت فإن الله أبْدَلَكَ به هذا، ثم يفتح له بابٌ إلى الجنة، فيريد أن ينهض له، فيقال له: اسْكُنْ، ثم يُفْسَح له في قبره، وأما الكافر والمنافق فيقال له: ما تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، فيقال له: لا دَرَيْتَ ولا اهْتَدَيْتَ، ثم يفتح له بابٌ إلى الجنة، فيقال له: هذا منزلك لو آمَنْتَ بربك، فأما إذ كفرتَ فإن الله أبدلك به هذا، ثم يفتح له باب إلى النار، ثم يقمعه المَلَكُ بالمطراق قمعةً يسمعه خلقُ الله كلهم إلا الثقلين»، قال بعض أصحابه: يا رسول الله، ما مِنَّا من أحد يقوم على رأسه مَلَكٌ بيده مِطْرَاق إلا هيل عند ذلك، فقال رسولُ الله ﷺ: «﴿يُثَبِّتُ الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضلُّ الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء﴾» [إبراهيم: ٢٧].

وفي المسند نحوه من حديث البراء بن عازب، وروى المنهال بن عمرو عن زاذان عن البراء قال: قال رسول الله ﷺ وذكَرَ قَبْضَ روحِ المؤمن فقال: «يأتيه آتٍ، يعني في قبره، فيقول: مَنْ رَبُّكَ؟ وما دينُكَ؟ ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد ﷺ، قال: فينتهره فيقول: ما ربك؟ وما دينك؟ وهي آخر فتنة تعرض على المؤمن، فذلك حيث يقول الله: يثبتُ الله الذين آمنوا بالقولِ الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فيقول: ربي الله، وديني الإسلام، ونبيي محمد، فيقال له: صدقت» وهذا حديث صحيح؛ وقال حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ويضل الله الظالمين،» قال: «إذا قيل له في القبر: مَنْ رَبُّك؟ وما دينُكَ؟ فيقول ربي الله، وديني الإسلام، ونَبِيِّي محمد، جاءنا بالبينات من عند الله فآمَنْتُ به وصدقت، فيقال له: صدقْتَ، على هذا عشْتَ، وعليه مت، وعليه تُبْعَثُ» وقال الأعمش عن المنهال بن عمرو، وعن زاذان عن البَرَاء بن عازب قال: قال رسول الله ﷺ: وذكر قَبْضَ روح المؤمن، قال: «فترجِعُ روحه في جَسَده، ويُبْعَثُ إليه ملكان شديدا الانتهار، فيجلسانه وينْتَهِرَانه ويقولان: مَنْ ربك؟ فيقول: الله، وما دينك: فيقول: الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل أو النبي الذي بُعِثَ فيكم؟ فيقول: محمد رسول الله، فيقولان له: ومايُدْرِيك؟ قال: فيقول: قرأتُ كتابَ الله فآمنتُ به وصَدَّقْتُ، فذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾. ورواه ابنُ حِبَّان في صحيحه، والإمامُ أحمد، وفي صحيحه أيضاً من حديث أبي هريرة يرفعه قال: «إن الميت لَيَسْمَعُ خَفْقَ نعالهم حين يولون عنه مُدْبِرين، فإذا كان مؤمناً كانت الصلاةُ عند رأسِهِ، والزكاة عن يمينه، وكان الصيام عن يساره، وكان فعلُ الخيراتٍ من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس

عند رجليه، فيُؤْتَى من عند رأسه فتقول الصلاة: ما قبلي مدخل، فيؤتى عن يمينه فتقول الزكاة: ما قبلي مَدْخَل، فيؤتى عن يساره فيقول الصيام: ما قبلي مدخل، فيؤتى من عند رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس: ما قبلي مدخل، فيقال له: اجلس، فيجلس قد مثلت له الشمس قد دَنَتْ للغروب فيقول له: أخبرنا عن ما نسألك عنه، فيقول: دعُوني حتى أصلي، فيقال: إنك ستفعل، فأخبرنا عما نسألك، فيقول: وعمَّ تسألوني؟ فيقال له: أرأيْتَ هذا الرجُلَ الذي كان فيكم، ماذا تقول فيه؟ وماذا تشهد به عليه؟ فيقول: أمحمد ﷺ؟ فيقال: نعم، فيقول: أشهد أنه رسـولُ الله، وأنه جاء بالبينات من عند الله فَصَدَّقناه، فيقال له: على ذلك حَيِيتَ، وعلى ذلك مُتَّ، وعلى ذلك تُبْعَثُ إن شاء الله، ثم يُفْسَحُ له في قبره سبعون ذراعاً، وينـور له فيـه، ثم يفتح لـه بابُ إلى الجنة، فيقال له: انظر إلى ما أعَدَّ الله لك فيها، فيزداد غبطَةً وسروراً، ثم تجعل نسمته في النَّسَم الطيب، وهي طير خُضْر تعلَّق بشجر الجنة، ويعاد الجسدُ إلى ما بـدأ منه من التراب» وذلك قول الله تعالى: ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾ [إبراهيم: ٢٧] ولا تَسْتَطِيلْ هذا الفَصْلَ المعترض في المفتي والشاهد والحاكم، بل وكل مسلم أشدُّ ضرورة إليه من الطَّعام والشراب والنفس، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿فاجتنبوا الرِّجْسَ من الأوثان، واجتنبوا قولَ الزور، حُنَفَاء لله غير مشركين به، ومن يشرك بالله فكأنما خَرَّ من السماء فَتَخْطَفُهُ الطيرُ أو تَهْوِي به الريحُ في مكان سَحِيق﴾ [الحج: ٣٠] فتأمل هذا المثلَ ومطابَقَتـهُ لحالِ مَنْ أشرك بـالله وتعلّق بغيره، ويجوز لَكَ في هذا التشبيه أمران: أحدهما أن تجعله تشبيهاً مركباً، ويكون قد شبه مَنْ أشْرَكَ بالله وعَبَدَ معه غيرَه برجل قد تسبَّب إلى هَلاَك نفسه هلاكاً لا يُرْجَى معه نجاة، فصَوَّرَ حاله بصورة حالِ مَنْ خرَّ منَ السماء فاختطفته الطيرُ في الهوى فتمزَّق مِزَقاً في حواصلها، أو عَصفَتْ به الريحُ حتى هَوَتْ به في بعض المطارح البعيدة، وعلى هذا لا تنظر إلى كل فرد من أفراد المشبَّه ومقابِلِهِ من المشبه به، والثاني: أن يكون من التشبيه المُفَرَّقِ، فيقابَلُ كلُّ واحدٍ من أجزاء الممثَّلِ بالممثل به، وعلى هذا فيكون قد شَبَّهَ الإيمانَ والتوحيدَ في عُلُوه وسعته وشَرَفه بالسماء التي هي مصْعَده ومَهْبِطه، فمنها هَبَطَ إلى الأرض، وإليهـا يصعد منها، وشبه تارك الإيمان والتوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل سافلين من حيث التضييقُ الشديدُ والآلام المتراكمة والطيرُ الذي تخطف أعضاءه وتَمَزِّقه كل ممزَّقٍ بالشياطين التي يُرْسِلُها الله سبحانه وتعالى عليه وتَؤُزُّهُ أزًّا وتزعجه وتُقْلِقُه إلى مَظَان هلاكه؛ فكل شيطان له

مزعة من دينه وقلبه، كما أن لكل طير مزعةً من لحمه وأعضائه، والريح التي تهوي به في مكان سحيق هو هَوَاه الذي حمله على إلقاء نفسه في أسفل مكانٍ وأبعده من السماء.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿يا أيها الناسُ ضُرِبَ مثلٌ فاستمعوا له، إن الذين تَدْعُونَ من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له، وإن يَسْلُبْهُمُ الذبابُ شيئاً لا يستنقذوه منه، ضَعُفَ الطالبُ والمطلوب، وما قَدَرُوا الله حق قدره، إن الله لقويٌّ عزيز﴾ [الحج: ٧٣]. حقيق على كل عبد أن يستمع قلبُه لهذا المثل، ويتدبره حق تدبره، فإنه يقطع موادَّ الشرك من قلبه، وذلك أن المعبودَ أقلُّ درجاته أن يقدِرَ على إيجاد ما ينفع عابده وإعدام ما يضره، والآلهةُ التي يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خَلْق الذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه، فكيف ما هو أكبر منه؟ ولا يقدرون على الانتصار من الذباب إذا سَلَبهم شيئاً مما عليهم من طيب ونحوه فيستنقذوه منه، فلا هم قادرون على خَلْق الذباب الذي هو من أضعفِ الحيواناتِ ولا على الانتصار منه واسترجاع ما سَلَبهم إياه، فلا أعْجَزَ من هذه الآلهة، ولا أضعف منها، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله؟ وهٰذا المثلُ من أبلغ ما أنزله الله سبحانه في بُطْلَان الشرك، وتجهيل أهله، وتقبيح عقولهم، والشهادة على أن الشيطان قد تَلَاعَبَ بهم أعْظَمَ من تلاعب الصبيان بالكُرَةِ حيث أعْطَوُا الإلٰهية التي مِنْ بعض لوازمها القدرةُ على جميع المقدورات والإحاطة بجميع المعلومات والغنى عن جميع المخلوقات وأن يصعد إلى الربِّ في جميع الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللهفات وإجابة الدعوات، فأعطوها صوراً وتماثيل يمتنع عليها القدرةُ على أقل مخلوقاتِ الآلهة الحق وأذلها وأصغرِها وأحقرها، ولو اجتمعوا لذلك وتعاونوا عليه.

وأدلُّ من ذلك على عَجْزهم وانتفاء إلاهيتهم أن هذا الخلق الأقلَّ الأذلَّ العاجز الضعيفَ لو اختطَفَ منهم شيئاً واستلبه فاجتمعوا على أن يستنقذوه منه لعجزوا عن ذلك، ولم يقدروا عليه، ثم سَوَّى بين العابد والمعبود في الضعف والعجز بقوله: ﴿ضَعُفَ الطالبُ والمطلوبُ﴾ [الحج: ٧٣] قيل: الطالب العابد والمطلوب المعبود، فهو عاجز متعلِّق بعاجز، وقيل: هو تسوية بين السالب والمسلوب، وهو تسوية بين الإله والذباب في الضعف والعجز؛ وعلى هذا فقيل: الطالبُ الإله الباطل، والمطلوبُ الذبابُ يطلب منه ما استلبه منه، وقيل: الطالب الذباب، والمطلوب الإله، فالذباب يطلب منه ما يأخذه مما عليه، والصحيح أن اللفظ يتناول الجميع، فضعف العابد والمعبود والمستلِب والمستَلَب؛ فمَنْ

جعل هذا إلَهاً مع القوي العزيز فما قَدَره حق قَدْره، ولا عَرَفه حق معرفته، ولا عَظَّمه حق تعظيمه.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الذي يَنْعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء، صمٌّ بكم عمي فهم لا يعقلون﴾ [البقرة: ١٧١]. فتضمَّن هذا المثلُ ناعقاً أي مُصَوِّتاً بالغنم وغيرها، ومنعوقاً به وهو الدوَابُّ، فقيل: الناعق العابد وهو الداعي للصنم، والصنم هو المنعوق به المدعُوُّ، وإن حال الكافر في دَعَائه كحال من يَنْعق بما لا يسمعه، هذا قول طائفة منهم عبد الرحمن بن زيد وغيره.

واستشكل صاحبُ الكشاف وجماعةٌ معه هذا القولَ، وقالوا: قوله: ﴿إلا دعاء ونداء﴾ لا يساعد عليه؛ لأن الأصنام لا تسمع دعاء ولا نداء.

وقد اجيب عن هذا الاستشكال بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن «إلا» زائدة، والمعنى بما لا يسمع دُعَاء ونداء، قالوا: وقد ذكر ذلك الأصمعي في قول الشاعر:

* حَرَاجِيجُ مَا تَنْفَكُّ إلَّا مُنَاخَةً[١] *

أي ما تنفك مُنَاخة، وهذا جواب فاسد، فإن «إلا» لا تزاد في الكلام.

الجواب الثاني: أن التشبيه وقَع في مطلق الدعاء لا في خصوصيات المدعو.

الجواب الثالث: أن المعنى أن مَثَل هؤلاء في دعائهم آلهتهُم التي لا تَفْقَه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه، فلا ينتفع من نعيقه بشيء، غير أنه هو في دعاء ونداء، وكذلك المشركُ ليس له من دعائه وعبادته إلا العناء.

وقيل: المعنى ومَثَلُ الذين كفروا كالبهائم التي لا تَفْقَه مما يقول الراعي أكْثَرُ من الصوت؛ فالراعي هو داعي الكفار، والكفار هم البهائم المَنْعُوق بها.

قال سيبوية: المعنى ومثلكَ يا محمد ومَثَلُ الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به؛ وعلى قوله فيكون المعنى: ومثلُ الذين كفروا ودَاعيهم كمثل الغنم والناعق بها.

---

(١) هذا صدر بيت لذي الرمة يصف إبلاً، وعجزه قوله:

على الخسف أو نرمي بها بلداً قفراً

ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركب، وأن تجعله من التشبيه المفرق، فإن جعلتَه من المركب كان تشبيهاً للكفار في عَدَم فِقْههم وانتفاعهم بالغنم التي يَنْعِقُ بها الراعي فلا تفقه من قوله شيئاً غير الصوت المجرد هو الدعاء والنداء، وإن جعلته من التشبيه المَفرَّق فالذين كفروا بمنزلة البهائم، ودعاء داعيهم إلى الطريق والهدى بمنزلة الذي ينعق بها، ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النّعْق، وإدراكهم مجرد الدعاء والنداء كإدراك البهائم مجرد صوت الناعق، والله أعلم.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿مَثلُ الذين يُنْفِقونَ أموالهم في سبيل الله كمثل حَبَّةٍ أنْبَتَتْ سَبْعَ سنابلَ في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء، والله واسع عليم﴾ [البقرة: ٢٦١]. شبه سبحانه نفقةَ المنفِقَ في سبيله، سواء كان المراد به الجهاد أو جميع سبل الخير من كل بر، بمن بَذَرَ بَذْراً فأنبتت كلّ حبةٍ منه سبع سنابل اشتملَتْ كلُّ سنبلة على مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء فوق ذلك بحسب حال المنفق وإيمانه وإخلاصه وإحسانه ونَفْعِ نفقته وقَدْرها ووقُوعها موقعَهَا؛ فإن ثواب الإنفاق يتفاوت بحسب ما يقوم بالقَلْب من الإيمان والإخلاص والتثبيت عند النفقة، وهو إخراج المالِ بقلبٍ ثابت قد انشرح صدره بإخراجه، وسَمَحَتْ به نفسُه، وخَرَجَ من قلبه خروجه من يده، فهو ثابت القلب عند إخراجه، غيرُ جَزِع ولا هَلِع ولا مُتْبعه نفسه ترجُفُ يدهُ وفؤاده، ويتفاوت بحسب نفع الإنفاق ومَصَارفه بمواقعه، وبحسب طيب المنفق وزكاته.

وتحت هذا المثل من الفقه أنه سبحانه شبه الإنفاق بالبَذر، فالمنفق مالَه الطيب لله لا لغيره باذرٌ مالَه في أرضٍ زكية، فمغلة بحسب بَذْره وطيب أرضه وتعاهُدِ البذر بالسقي ونَفْي الدَّغَل والنبات الغريب عنه، فإذا اجتمعت هذه الأمورُ ولم تحرق الزرع نار ولا لحقته جائحة جاء أمثالَ الجبالِ، وكان مثله كمثل جنة بَربْوَةٍ وهي المكان المرتفع الذي تكون الجنة فيه نصب الشمس والرياح فتتربى الأشجار هناك أتم تربية فَنَزَلَ عليها من السماء مَطَرٌ عظيم القَطْر مُتَتَابع فرَوَاها ونَمَّاها فآتت أكلَها ضعفي ما يؤتيه غيُرها بسبب ذلك الوابل، فإن لم يصبها وابل فطَلٌّ: مطر صغير القَطْر، يكفيها لكرم منبتها، يزكو على الظل وينمي عليه، مع أن في ذكر نوعي الوابل والطل إشارة إلى نوعي الإنفاق الكثير والقليل؛ فمن الناس مَنْ يكون إنفاقه وابلاً ومنهم من يكون إنفاقه طَلاً، والله لا يضيع مثقالَ ذرة، فإن عَرَضَ لهذا العامل ما يغرق أعمالَه ويُبْطِل حسناته كان بمنزلة رجل له جَنَّة من نخيل وأعناب تجري من تحتها

الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصَابَه الكِبَرُ وله ذرية ضُعَفَـاء فأصـابها إعصـار فيه نـار فاحترقت، فإذا كان يومُ استيفاء الأعمال وإحراز الأُجُور وَجَدَ هذا العاملُ عملَه قد أصابه ما أصاب صاحب هذه الجنة، فحسْرَتُهُ حينئذ أشدُّ من حَسْرة هذا على جنته، فهذا مثل ضربه الله سبحانه في الحسرة لسَلْب النعمة عند شدة الحاجة إليها مع عظم قدرها ومنفعتها، والذي ذهبت عنه قد أصابه الكبرُ والضعفُ فهو أحْوَجُ ما كان إلى نعمته، ومع هذا فله ذرية ضعفاء لا يقدرون على نفعه والقيام بمصالحه، بل هم في عِيَاله فحاجَتُه إلى نعمته حينئذٍ أشَدُّ ما كانت لضعفه وضعف ذريته، فكيف يكون حالُ هذا إذا كان له بستان عظيم فيه من جميع الفواكه والثمر، وسلطان ثمرة أجلّ الفواكه وأنفعها، وهو ثمر النخيل والأعناب، فمغله يقوم بكفايته وكفاية ذريته، فأصبح يوماً وقد وَجَده محترقاً كله كالصَرِيم، فأيُّ حسرةٍ أعظمُ من حسرته؟ قال ابن عباس: هذا مثل الذي يختم له بالفساد في آخر عمره. وقال مجاهد: هذا مثلُ المفرِّطِ في طاعة الله حتى يموت، وقال السدي: هذا مثل المُرَائي في نفقته الذي يُنْفِقُ لغير الله، ينقطع عنه نفعُهَا أحوج ما يكون إليه، وسأل عمرُ بنُ الخطاب الصحابة يوماً عن هذه الآية، فقالوا: الله أعلم، فغضب عمر، وقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال ابن عباس: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال: قل يا ابن أخي ولا تحقر نفسك، قال: ضرب مثلاً لعمل، قال: لأي عمل؟ لرجل غني يعمل بالحسنات ثم بعث الله له الشيطانَ فعملَ بالمعاصي حتى أغرق أعماله كلها؛ قال الحسن: هذا مثل قَلَّ والله مَنْ يعقله من الناس، شيخ كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه أفقر ما كان إلى جنته، وإن أحدكم والله أفْقَرُ ما يكون إلى عمله إذا انقطعت عنه الدنيا.

فصل

[الرياء والمن والأذى تبطل الأعمال]

فإن عَرَضَ لهذه الأعمال من الصدقات ما يُبْطلها من المَنِّ والأذَى والرياء؛ فالرياء يمنع انعقادها سبباً للثواب، والمنُّ والأذى يبطل الثواب الذي كانت سبباً له، فمثـلُ صاحبهـا وبطلان عمله كمثل صَفْوَانٍ ـ وهو الحجر الأمْلَسُ ـ عليه تراب فأصابه وابلٌ ـ وهو المطر الشديد ـ فتركه صَلْداً لا شيء عليه، وتأمل أجْزَاءَ هذا المثل البليغ، وانطباقَهَا على أجزاءِ الممثل به، تعرفْ عظَمة القرآن وجلالَتَه، فإن الحجر في مقابلة قَلْب هذا المرائي والمانِّ والمؤذي، فقلبه في قَسْوَته عن الإيمان والإخلاص والإحسان بمنزلة الحجر، والعملُ الذي عمله لغير الله بمنزلة التراب الذي على ذلك الحجر؛ فقسوة ما تحته وصلابته تمنعه من النَّبَات والثبات عند نزول الوابل؛ فليس له مادة متصلة بالذي يقبل الماء وينبت الكلأ،

وكذلك قلب المرائي ليس له ثباتٌ عند وابل الأمر والنهي والقضاء والقدر، فإذا نزل عليه وابلُ الوَحْي انكشف عنه ذلك الترابُ اليسير الذي كان عليه، فبرز ما تحته حجراً صَلْداً لا نبات فيه؛ وهذا مثلٌ ضربه الله سبحانه لعمل المُرَائي ونفقته، لا يقدر يومَ القيامة على ثوابِ شيء منه أحْوَجَ ما كان إليه، وبالله التوفيق.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا لن تُغْنِيَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم من الله شيئاً، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدُون، مَثَلُ ما يُنْفِقُونَ في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صِرٌّ أصابَتْ حَرْثَ قومٍ ظَلَمُوا أنفسَهم فأهلكَتْه، وما ظلمهم الله، ولكن أنْفُسَهم يظلمون﴾ [آل عمران: ١١٧] هذا مثلٌ ضَرَبه الله تعالى لمن أنفق مالَه في غير طاعته ومرضاته، فشبه سبحانه ما ينفقه هؤلاء من أموالهم في المَكَارم والمَفَاخر وكَسْب الثناء وحُسْن الذكر لا يبتغون به وَجْهَ الله، وما ينفقونه لِيَصُدُّوا به عن سبيل الله واتِّبَاع رسله، بالزرع الذي زرَعه صاحبُه يرجو نفعه وخيره فأصابته ريحٌ شديدةُ البردِ جداً، يحرق بردُها ما يمر عليه من الزرع والثمار، فأهلكت ذلك الزرع وأيبسته.

واخْتُلف في الصِّر؛ فقيل: البرد الشديد، وقيل: النار، قاله ابن عباس، قال ابن الأنباري: وإنما وُصفت النار بأنها صِرٌّ لِتَصْرِيتها عند الالتهاب، وقيل: الصر الصوتُ الذي يصحب الريح من شدة هُبُوبها، والأقوالُ الثلاثة متلازمة؛ فهو برد شديد مُحْرِق بيبسه للحَرْث كما تحرقه النار، وفيه صوت شديد.

وفي قوله: ﴿أصابَتْ حَرْثَ قومٍ ظلموا أنفسهم﴾ تنبيهٌ على أن سبب إصابتها لحرثهم هو ظلمهم؛ فهو الذي سلط عليهم الريح المذكورة حتى أهلكت زرعهم وأيبسته، فظلمهم هو الريح التي أهلكت أعمالهم ونفقاتهم وأتلفتها.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ الله مثلاً رجلاً فيه شركاء مُتَشَاكسون، ورَجُلاً سَلماً لرجل، هل يستويان مثلاً؟ الحمدُ لله، بل أكثرهم لا يعلمون﴾ [الزمر: ٢٩] هذا مثل ضربه الله سبحانه للمشرك والموحِّدِ؛ فالمشركُ بمنزلة عبدٍ يملكه جماعة متنازعون مختلفون متشاحُّون، والرجل المتشاكس: الضَّيِّقُ الخُلق، فالمشرك، لما كان يعبد آلهةً شَتَّى شُبِّه بعبد يملكه جماعة متنافسون في خدمته، لا يمكنه أن يبلغ رضاهم أجمعين، والموحِّدُ لما كان يعبد الله وحده فمثله كمثل عبدٍ لرجلٍ واحدٍ، قد سَلِّم له، وعلم مَقَاصده، وعرف

الطريق إلى رضاه، فهو في راحة من تشاحُنِ الخُلَطاء فيه، بل هو سالم لمالكه من غير تنازعٍ فيه، مع رأفة مالكه به، ورحمته له، وشفقته عليه، وإحسانه إليه، وتولِّيه لمصالحه، فهل يستوى هذان العبدان؟

وهذا من أبلغ الأمثال؛ فإن الخالص لمالكٍ واحدٍ يستحق من مَعُونته وإحسانه والتفاته إليه وقيامه بمصالحه ما لا يستحق صاحب الشركاء المتشاكسين. الحمد لله، بل أكثرهم لا يعلمون.

فصل

ومنها قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ الله مثلاً للذين كفروا امرأةَ نوحٍ وامرأةَ لوطٍ كانَتَا تحت عبدَيْنِ من عبادنا صالحين، فخانتاهما، فلم يُغْنِيَا عنهما من الله شيئاً، وقيل: ادخلا النار مع الداخلين * وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأةَ فرعونَ إذ قالت ربِّ ابْنِ لي عندك بيتاً في الجنة، ونَجِّنِي من فرعون وعمله، ونَجِنِّي من القوم الظالمين، ومريمَ ابنةَ عِمْرَانَ التي أحْصَنَتْ فرجها فنفخنا فيه من روحنا، وصدقت بكلمات ربها وكتبه، وكانت من القانتين﴾ [التحريم: ١٠ ـ ١٢]، فاشتملت هذه الآيات على ثلاثة أمثال: مثل للكفار، ومثلين للمؤمنين، فتضمن مثلُ الكفار أن الكافر يُعَاقَبُ على كفره وعداوته لله ورسوله وأوليائه، ولا ينفعه مع كفره ما كان بينه وبين المؤمنين من لُحْمَةِ نسب أو وُصْلَة صهر أو سبب من أسباب الاتصال؛ فإن الأسباب كلها تنقطع يوم القيامة إلا ما كان منها متصلاً بالله وحده على أيدي رسله، فلو نفعت وُصْلَةُ القرابة والمصَاهرة أو النكاح مع عدم الإيمان لنفعت الوُصْلَةُ التي كانت بين لوط ونوح وامرأتهما، فلما لم يُغْنِيَا عنهما من الله شيئاً ﴿قيل ادخلا النار مع الداخلين﴾ قطعت الآيةُ حينئذٍ طمعَ من ركب معصية الله وخالف أمره، ورجا أن ينفعه صلاحُ غيره من قريبٍ أو أجنبي، ولو كان بينهما في الدنيا أشد الاتصال، فلا اتصال فَوْقَ اتصال البُنُوة والأبوة والزوجية، ولم يغن نوح عن ابنه، ولا إبراهيمُ عن أبيه، ولا نوح ولا لوط عن امرأتيهما من الله شيئاً، قال الله تعالى: ﴿لن تَنْفَعَكُمْ أرحامُكم ولا أولادكم، يوم القيامة يفصل بينكم﴾ [الممتحنة: ٣] وقال تعالى: ﴿يوم لا تملك نفسٌ لنفس شيئاً﴾ [الانفطار: ١٩] وقال تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾ [البقرة: ١٢٣] وقال: ﴿واخْشَوْا يوماً لا يجزي والد عن ولده، ولا مولود هو جَاز عن والده شيئاً، إن وَعْدَ الله حق﴾ [لقمان: ٣٣] وهذا كله تكذيب لأطماع المشركين الباطلة أن مَنْ تعلقوا به من دون الله من قَرَابة أو صهر أو نكاح أو صُحْبة ينفعهم يوم القيامة، أو يُجِيرُهم من عذاب الله، أو

هو يشفع لهم عند الله، وهذا أصل ضلالِ بني آدم وشِرْكِهم، وهو الشرك الذي لا يغفره الله، وهو الذي بعث الله جميعَ رسله وأنزل جميع كتبه بإبطاله، ومُحاربة أهله ومُعاداتِهم.

فصل

وأما المثلان اللذان للمؤمنين فأحدهما امرأةُ فرعونَ، ووَجْهُ المثلِ أن اتصال المؤمن بالكافر لا يَضُرَّه شيئاً إذا فارقه في كفره وعمِله، فمعصية الغير لا تضر المؤمن المطيع شيئاً في الآخرة، وإن تَضَرَّرَ بها في الدنيا بسبب العقوبة التي تحل بأهل الأرض إذا أضاعوا أمرَ الله فتأتي عامةً، فلم يَضُرَّ امرأة فرعونَ اتصالُها به وهو من أكفر الكافرين، ولم ينفع امرأةَ نوحٍ ولوطٍ اتصالُهما بهما وهما رسولا رب العالمين.

المثل الثاني للمؤمنين مريمُ التي لا زَوْجَ لها، لا مؤمن ولا كافر، فذكر ثلاثة أصناف من النساء: المرأة الكافرة التي لها وصلة بالرجل الصالح، والمرأة الصالحة التي لها وُصْلَة بالرجل الكافر، والمرأة العَزَبُ التي لا وُصْلَة بينها وبين أحد: فالأولى لا تنفعها وصلتها وسببها، والثانية لا تضرها وصلتها وسببها، والثالثة لا يضرها عدم الوصلة شيئاً.

ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة؛ فإنها سِيقَتْ في ذكر أزواج النبي ﷺ، والتحذير من تظاهرهن عليه، وَإِنَّهُنَّ إن لم يطعن الله ورسوله ويُرِدْنَ الدارَ الآخرةَ لم ينفعهن اتصالهن برسول الله ﷺ كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصالهما بهما، ولهذا إنما ضرب في هذه السورة مثل اتصال النكاح دون القرابة.

قال يحيىٰ بن سلام: ضرب الله المثلَ الأولَ يحذر عائشة وحَفْصَة، ثم ضرب لهما المثل الثاني يحرضهما على التمسك بالطاعة.

وفي ضرب المثل للمؤمنين بمريم أيضاً اعتبارٌ آخَرُ وهو أنها لم يضرها عند الله شيئاً قَذْفُ أعداء الله اليهود لها، ونسبتُهم إياها وابنها إلى ما بَرَّأهما الله عنه، مع كونها الصديقة الكبرى المصطفاة على نساء العالمين؛ فلا يضر الرجل الصالح قَدْحُ الفجار والفساق فيه، وفي هذا تَسْلِية لعائشة أم المؤمنين إن كانت السورة نزلت بعد قصة الإِفْكِ، وَتَوطِين نفسها على ما قال فيها الكاذبون إن كانت قبلها، كما في ذكر التمثيل بامرأة نوح ولوط تحذيرٌ لها ولحفصة مما اعتمدَتَاه في حق النبي ﷺ؛ فتضمنت هذه الأمثال التحذيرَ لهن والتخويف، والتحريض لهن على الطاعة والتوحيد، والتسليةَ وتوطينَ النفس لمن أوذِيَ منهن وكذب عليه! وأسرار التنزيل فوق هذا وأجل منه، ولاسيما أسرار الأمثال التي لا يعقلها إلا العالمون.

قالوا: فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل والقياس والجمع والفرق، واعتبار العلل والمعاني وارتباطها بأحكامها تأثيراً واستدلالاً.

[السر في ضرب الأمثال]

قالوا: قد ضرب الله سبحانه الأمثالَ وصَرَّفها قدراً وشرعاً ويقظة ومناماً، ودَلَّ عباده على الاعتبار بذلك، وعُبُورهم من الشيء إلى نظيره، واستدلالهم بالنظير على النظير، بل هذا أهل عبارة الرؤيا التي هي جزء من أجزاء النبوة ونوع من أنواع الوحي؛ فإنها مبنية على القياس والتمثيل، واعتبار المعقول بالمحسوس، ألا ترى أن الثياب في التأويل كالقُمُصِ تدلِ على الدِّين، فما كان فيها من طول أو قصر أو نظافة أو دَنَسٍ فهو في الدين كما أَوَّلَ النبيُّ ﷺ القميص بالدين والعلم، والقَدْرُ المشترك بينهما أن كلاً منهما يستر صاحبه ويُجَمِّلُه بين الناس؛ فالقميص يستر بدنه والعلم والدين يستر روحه وقلبه ويجمله بين الناس.

[الرؤيا الحلمية وتأويلها]

ومن هذا تأويل اللَّبَن بالفطرة لما في كل منهما من التغذية الموجِبَة للحياة وكمال النشأة، وأن الطفل إذا خُلِّي وفطرتَهُ لم يعدل عن اللبن؛ فهو مفطور على إيثاره على ما سواه، وكذلك فطرة الإسلام التي فَطَر الله عليها الناس.

ومن هذا تأويلُ البقر بأهل الدين والخير الذين بهم عمارة الأرض كما أن البقر كذلك، مع عدم شرها وكثرة خيرها وحاجة الأرض وأهلها إليها؛ ولهذا لما رأى النبي ﷺ بقراً تنحر كان ذلك نحراً في أصحابه.

ومن ذلك تأويل الزرع والحرث بالعمل؛ لأن العامل زارعٌ للخير والشر، ولابد أن يخرج له ما بَذَرَه كما يخرج للباذر زرع ما بذره؛ فالدنيا مَزْرَعَة، والأعمالُ البذرُ، ويومُ القيامة يوم طلوع الزرع للباذر وحَصَاده.

ومن ذلك تأويلُ الخَشَب المقطوع المتساند بالمنافقين، والجامع بينهما أن المنافق لا رُوحَ فيه ولا ظل ولا ثمر، فهو بمنزلة الخشب الذي هو كذلك؛ ولهذا شبه الله تعالى المنافقين بالخُشُبِ المُسنَّدة لأنهم أجسامٌ خالية عن الإيمان والخير، وفي كونها مُسَنَّدة نكتة أخرى، وهي أن الخشب إذا انتفع به جعل في سقف أو جِدَار أو غيرهما من مظانّ الانتفاع، وما دام متروكاً فارغاً غير منتفع به جعل مُسَنداً بعضه إلى بعض، فشبه المنافقين بالخشب في الحالة التي لا ينتفع فيها بها.

ومن ذلك تأويل النار بالفتنة لإفساد كل منهما ما يمر عليه ويتصل به، فهذه تحرق الأثَاثَ والمتاع والأبدان، وهذه تحرق القلوبَ والأديان والإيمان.

ومن ذلك تأويل النجوم بالعلماء والأشراف؛ لحصول هداية أهل الأرض بكل منهما، ولارتفاع الأشراف بين الناس كارتفاع النجوم.

ومن ذلك تأويل الغيثِ بالرحمة والعلم والقرآن والحكمة وصلاح حال الناس.

ومن ذلك خروجُ الدم في التأويل يدلّ على خروج المال، والقَدْرُ المشترك أن قِوَامَ البدن بكل واحدٍ منهما.

ومن ذلك الحَدَثُ في التأويل يدل على الحدث في الدين؛ فالحدث الأصغر ذَنْبٌ صغير والأكبر ذنب كبير.

ومن ذلك أن اليهودية والنصرانية في التأويل بِدْعَة في الدين؛ فاليهودية تدل على فساد القَصْد واتباع غير الحق، والنصرانية تدل على فساد العلم والجهل والضلال.

ومن ذلك الحديد في التأويل وأنواع السلاح يدل على القوة والنصر بحسب جوهر ذلك السلاح ومرتبته.

ومن ذلك الرائحة الطيبة تدل في الثناء الحسن وطيب القول والعمل، والرائحة الخبيثة بالعكس، والميزان يدل على العدل، والجراد يدل على الجنود والعساكر والغَوْغَاء الذين يَمُوجُ بعضُهم في بعض، والنَّحْلُ يدل على مَنْ يأكل طيباً ويعمل صالحاً، والديك رجل عالي الهمة بَعيدُ الصيت، والحية عدو أو صاحب بدعة يهلك بسمِّه، والحشرات أوْغَاد الناس، والخلد رجل أعمى يتكفَّفُ الناس بالسؤال، والذِّئْبُ رجل غَشوم ظلوم غادر فاجر، والثعلب رجل غادر مكار محتال مُرَاوغ عن الحق، والكلب عدو ضعيف كثير الصخب والشر في كلامه وسبابه، أو رجلٌ مبتدع متبع هِوَاه مُؤْثر له على دينه، والسِّنَّوْرُ العبد والخادم الذي يطوف على أهل الدار، والفأرة امرأة سوء فاسقة فاجرة، والأسد رجل قاهر مسلط، والكبش الرجل المَنِيعُ المَتْبُوع.

ومن كليات التعبير أن كل ما كان وِعَاء للماء فهو دالّ على الأثاث، وكل ما كان وعاء للمال كالصندوق والكيس والجراب فهو دال على القلب، وكل مدخول بعضه في بعض وممتزج ومختلط فدال على الاشتراك والتعاون أو النكاح، وكل سقوط وخرور من علو إلى سفل فمذموم، وكل صُعُود وارتفاع فمحمود إذا لم يجاوز العادة وكان ممن يليق به، وكل ما أحرقته النار فجائحة وليس يُرْجَى صلاحُهُ ولا حياته، وكذلك ما انكسر من الأوعية

التي لا ينشعب مثلها؛ وكل ما خُطِفَ وسُرِق من حيث لا يرى خاطفه ولا سارقه فإنه ضائع لا يرجىٰ ، وما عرف خاطفه أو سارقه أو مكانه أو لم يغب عن عين صاحبه فإنه يرجى عَوْدُهُ، وكل زيادة محمودة في الجسم والقامة واللسان والذكر واللحية واليد والرجل فزيادة خير، وكل زيادة متجاوزة للحد في ذلك فمذمومة وشر وفضيحة، وكل ما رأى من اللباس في غير موضعه المختص به فمكروه كالعمامة في الرجل والخف في الرأس والعقد في الساق، وكل من استقضى أو استخلف أو أمَرَ أو استوزر أو خطب ممن لا يليق به ذلك نال بلاء من الدنيا وشراً وفضيحة وشهرة قبيحة، وكل ما كان مكروهاً من الملابس فخلقه أهون على لابسه من جديده، والجوز مال مكنوز، فإن تفقع كان قبيحاً وشراً، ومن صار له ريش أو جناح صار له مال، فإن طار سافر، وخروج المريض من داره ساكتاً يدل على موته، ومتكلماً يدل على حياته، والخروجُ من الأبواب الضيقة يدل على النجاة والسلامة من شر وضيق هو فيه وعلى توبة، ولا سيما إن كان الخروج إلى فَضَاء وسَعَة فهو خير محض، والسفر والنقلة من مكان إلى مكان انتقالٌ من حال إلى حال بحسب حال المكانين، ومن عاد في المنام إلى حال كان فيها في اليقظة عاد إليه ما فارقه من خير أو شر، وموتُ الرجل ربما دل على توبته ورجوعه إلى الله؛ لأن الموت رجوع إلى الله، قال تعالى: ﴿ثم رُدُّوا إلى الله مولاهم الحق﴾ [الأنعام: ٦٢] والمرهون مأسور بدَيْن أو بحق عليه لله أو لعبيده، وَوَدَاعُ المريضِ أهله أو توديعهم له دال على موته.

وبالجملة فما تقدم من أمثال القرآن كلها أصول وقواعد لعلم التعبير لمن أحسن الاستدلال بها، وكذلك مَنْ فهم القرآن فإنه يعبر به الرؤيا أحسنَ تعبيرٍ وأصول التعبير الصحيحةُ إنما أخذت من مِشْكَاة القرآن، فالسفينة تعبر بالنجاة، لقوله تعالى: ﴿فأنْجَيْنَاه وأصحاب السَّفِينَة﴾ [العنكبوت: ١٥] وتعبر بالتجارة، والخشب بالمنافقين، والحجارة بقساوة القلب، والبيض بالنساء، واللباس أيضاً بهن، وشرب الماء بالفتنة، وأكل لحم الرجل بغيبته، والمفاتيح بالكَسْب والخزائن والأموال، والفتح يعبر مرة بالدعاء ومرة بالنصر، وكالملك يرى في محلة لاعادة له بدخولها يعبر بإذلال أهلها وفسادها والحَبْل يعبر بالعهد والحق والعضد، والنعاس قد يعبر بالأمن، والبقل والبصل والثوم والعدس يعبر لمن أخذه بأنه قد استبدل شيئاً أدنى بما هو خير منه من مال أو رزق أو علم أو زوجة أو دار، والمرض يعبر بالنفاق والشك وشهوة الرياء، والطفل الرضيع يعبر بالعدو، لقوله تعالى: ﴿فالْتَقَطَهُ آلُ فرعونَ ليكون له عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] والنكاح بالبناء، والرماد بالعمل الباطل؛ لقوله تعالى: ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالُهم كرماد اشتَدَّت به الريحُ﴾

[إبراهيم: ١٨] والنور يعبر بالهدى، والظلمة بالضلال، ومن ههنا قال عمر بن الخطاب لحابس بن سعد الطائي وقد ولاه القضاء، فقال له: يا أمير المؤمنين إني رأيت الشمس والقمرَ يقتتلان، والنجوم بينهما نصفين، فقال عمر: مع أيهما كنت؟ قال: مع القمر على الشمس، قال: كنت مع الآية المَمْحُوَّة، اذهب فلست تعمل لي عملاً، ولا تقتل إلا في لَبْس من الأمر، فقتل يوم صفين، وقيل لعابر: رأيت الشمس والقمر دخلا في جَوْفي، فقال: تموت، واحتج بقوله تعالى: ﴿فإذا برق البصر، وخسف القمر، وجمع الشمس والقمر، يقول الإنسان يومئذ أين المفر﴾ [القيامة: ٧] وقال رجل لابن سيرين: رأيتُ معي أربعة أرغفةِ خبزٍ فطلعت الشمسُ، فقال: تموت إلى أربعة أيام، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً، ثم قبضناه قَبْضاً يَسِيراً﴾ [الفرقان: ٤٥]. وأخذ هذا التأويل أنه حمل رزقه أربعة أيام، وقال له آخر: رأيت كيسي مملوءاً أرضَةَ، فقال: أنت ميت، ثم قرأ: ﴿فلما قَضَيْنَا عليه الموتَ مادَلَّهم على موته إلا دابة الأرض﴾ [سبإ: ١٤] والنخلة تدل على الرجل المسلم وعلى الكلمة الطيبة، والحنظلة تدل على ضد ذلك، والصنم يدل على العبد السوء الذي لا ينفع، والبستان يدل على العمل، واحتراقه يدل على حبوطه؛ لما تقدم في أمثال القرآن، ومَنْ رأى أنه ينقض غزلاً أو ثوباً لعبيده مرة ثانية فإنه ينقض عهداً وينكثه، والمشي سَوِياً في طريق مستقيم يدل على استقامته على الصراط المستقيم، والأخذ في بُنَيَّاتِ الطريق يدل على عُدُوله عنه إلى ما خالفه، وإذا عرضت له طريقان ذات يمين وذات شمال فسلك أحدهما فإنه من أهلها، وظهور عورة الإنسان له ذنب يرتكبه ويفتضح به، وهروبه وفراره من شيء نجاه وظفر، وغرقه في الماء فتنة في دينه ودنياه، وتعلقه بحبل بينَ السماء والأرض تمسُّكه بكتاب الله وعهده واعتصامه بحبله، فإن انقطع به فَارَقَ العصمة إلا أن يكون ولي أمراً فإنه قد يقتل أو يموت.

فالرؤيا أمثال مضروبة يضربها المَلَكُ الذي قد وكَّلَهُ الله بالرؤيا ليستدل الرائي بما ضرب به من المثل على نظيره، ويعبر منه إلى شبهه، ولهذا سمي تأويلها تعبيراً، وهو تفعيل من العُبُور، كما أن الإتعاظ يسمى اعتباراً وعِبْرة لعبور المتّعِظِ من النظير إلى نظيره، ولولا أن حكم الشيء حكم مثله وحكم النظير حكم نظيره لبطل هذا التعبير والإعتبار، ولما وجد إليه سبيل، وقد أخبر الله سبحانه أنه ضرب الأمثال لعباده في غير موضع من كتابه، وأمر باستماع أمثاله، ودعا عباده إلى تعقلها، والتفكير فيها، والإعتبار بها، وهذا هو المقصود بها.

[في الأحكام الشرعية التسوية بين المتماثلين]

وأما أحكامه الأمرية الشرعية فكلُّها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين

المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشَرِيعَتُهُ سبحانه مُنَزَّهة أو تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها، فمن جوز ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها؛ ولا قَدَّرها حَقَّ قدرها وكيف يظن بالشريعة أنها تبيح شيئاً لحاجة المكلف إليه ومصلحته ثم تحرم ما هو أحوج إليه والمصلحة في إباحته أظهر، وهذا من أمْحَل المُحَال؛ ولذلك كان من المستحيل أن يَشْرَعَ الله ورسوله من الحِيَل ما يُسْقِطُ به ما أوجبه، أو يبيح به ما حرمه. ولَعنَ فاعله، وآذنَه بحربه وحَرْب رسوله، وشدَّد فيه الوعيدَ؛ لما تضمنه من المفسدة في الدنيا والدين، ثم بعد ذلك يسوغ التوصل إليه بأدنى حيلة، ولو أن المريض اعتمد هذا فيما يحميه منه الطبيب ويمنعه منه لكان مُعِيناً على نفسه، ساعياً في ضرره، وعُدَّ سفيهاً مفرطاً، وقد فَطر الله سبحانه عباده على أن حكم النظير حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين، والعقلُ والميزانُ الذي أنزله الله سبحانه شرعاً وقدراً يأبى ذلك.

[يكون الجزء من جنس العمل ومثاله]

ولذلك كان الجزاء مماثلاً للعمل من جنسه في الخير والشر، فمن ستَر مسلماً سَتَره الله، ومن يَسَّر على معسر يَسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن نَفَّس عن مُؤمن كربه من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن أقال نادماً أقاله الله عَثْرَته يوم القيامة، ومن تَتَبَّع عَوْرة أخيه تتبع الله عورته، ومن ضار مسلماً ضار الله به، ومن شاقَّ شاقَّ الله عليه، ومن خَذَل مسلماً في موضع يجب نُصْرَته فيه خَذَلَه الله في موضع يجب نصرته فيه، ومن سمح سمح الله له، والراحمون يرحمهم الرحمن، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء، ومن انفق أنفق عليه، ومن أوعى أوعى عليه، ومن عفا عن حقه عفا الله له عن حقه، ومن تجاوز تجاوز الله عنه، ومن استقصى استقصى الله عليه؛ فهذا شَرْعُ الله وقدره ووحيه وثوابه وعقابه كله قائم بهذا الأصل، وهو إلحاق النظير بالنظير، واعتبار المثل بالمثل، ولهذا يذكر الشارع العِلَلَ والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية ليدلَّ بذلك على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف أثرها عنها، كقوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾ [الأنفال: ١٣] وقوله: ﴿ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإنْ يُشْرَكْ به تؤمنوا﴾ [غافر: ١٢] ﴿ذلكم بأنكم اتخذتم آياتِ الله هزواً﴾ [الجاثية: ٣٥] ﴿ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمرحون﴾ [غافر: ٧٥] ﴿ذلك

بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم﴾ [محمد ﷺ: ٢٨] ﴿ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله سنطيعكم في بعض الأمر﴾ [محمد: ٢٦] ﴿وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أَرْدَاكُمْ﴾ [فصلت: ٢٣].

[جاء القرآن بتعليل الأحكام]

وقد جاء التعليل في الكتاب العزيز بالباء تارة، وباللام تارة، وبأنْ تارة، وبمجموعهما تارة، وبكي تارة، ومن أجل تارة، وترتيب الجزاء على الشرط تارة، وبالفاء المؤذنة بالسببية تارة، وترتيب الحكم على الوصف المقتضي له تارة وبلَمَّا تارة، وبأن المشددة تارة، وبلعل تارة، وبالمفعول له تارة؛ فالأول كما تقدم؛ واللام كقوله: ﴿ذلك لِتَعْلَمُوا أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض﴾ [المائدة: ٩٧] وأنْ كقوله: ﴿أنْ تَقُولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا﴾ [الأنعام: ١٥٦] ثم قيل: التقدير لئلا تقولوا، وقيل: كراهة أن تقولوا، وأنْ واللام كقوله: ﴿لِئَلَّا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾ [النساء: ١٦٥] وغالب ما يكون هذا النوع في النفي فتأمله، وكي كقوله: ﴿كَيْ لا يكونَ دُولةً﴾ [الحشر: ٧]. والشرط والجزاء كقوله: ﴿وإنْ تَصْبِرُوا وتتقوا لا يَضُرُّكم كيدهم شيئاً﴾ [آل عمران: ١٢٠] والفاء كقوله: ﴿فكَذَّبوه فأهلكناهم﴾ [الشعراء: ١٣٩] ﴿فَعَصَوْا رسول ربهم فأخذهم أخذةً رابيةً﴾ [الحاقة: ١٠] ﴿فعصى فرعونُ الرسولَ فأخذناهُ أخذاً وبيلاً﴾ [المزمل: ١٦]. وترتيب الحكم على الوصف كقوله: ﴿يَهدِي به الله من اتبَع رضوانه﴾ [المائدة: ١٦] وقوله ﴿يرفع الله الذي آمنوا منكم والَّذيـن أوتوا العلم درجاتٍ﴾ [المجادلة: ١١] وقوله: ﴿إنا لا نضيعُ أجْرَ المصلحين﴾ [الأعراف: ١٧٠] ﴿ولا نضيع أجر المحسنين﴾ [يوسف: ٥٦]. ﴿وأن الله لا يهدي كَيْدَ الخائنين﴾ [يوسف: ٥٢] ولما كقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتقمنا منهم﴾ [الزخرف: ١٦٦] ﴿فلما عَتَوْا عما نُهُوا عنه قلنا لهم كونوا قِرَدَةَ خاسئين﴾ [الأعراف: ١٦٦] وإنَّ المشددة كقوله: ﴿إنهم كانوا قَوْمَ سوء فأغرقناهم أجمعين﴾ [الأنبياء: ٧٧] ﴿إنهم كانوا قوم سوء فاسقين﴾ [الأنبياء: ٧٤] ولعل كقوله: ﴿لعله يذكر أو يخشىٰ﴾ [طه: ٤٤]. ﴿لعلكم تعقلون﴾ [البقرة: ٧٣]. ﴿لعلكم تذكرون﴾ [الأعراف: ٥٧] والمفعول له كقوله: ﴿وما لأحد عنده من نعمةٍ تجْزَى إلا ابتغاء وَجْهِ ربه الأعلى ولَسَوْفَ يرضى﴾ [الليل: ١٩] أي لم يفعل ذلك جزاء نعمة أحدٍ من الناس، وإنما فعله ابتغاء وجه ربه الأعلى، ومن أجل كقوله: ﴿من أجل ذلك كَتَبْنَا على بني إسرائيل﴾ [المائدة: ٣٢].

[ما ورد في السنة من تعليل الأحكام]

وقد ذكر النبي ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثرة فيها؛ ليدلَّ على ارتباطها بها، وتَعَدِّيها بتعدِّي أوصافها وعللها، كقوله في نبيذ التمر: «تَمْرَةٌ طيبة وَمَاء طَهُور» وقوله: «إنما جُعِلَ الاستئذانُ من أجل البصر» وقوله: «إنما نَهَيْتُكُم من أجل الدَّافَّةِ»[1] وقوله في الهرة: «لَيْسَتْ بِنجِس إنَّها من الطَّوَّافِينَ عليكم والطَّوافات» ونهيه عن تغطية رأس المحرم الذي وَقَصَتْه ناقته وتقريبه الطِّيبَ وقوله: «فإنه يُبْعَثُ يَوْمَ القيامة مُلَبياً» وقوله: «إنكم إذا فعلتم ذلك قَطَعْتُم أرحامكم» ذكَرَه تعليلاً لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وقوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ المَحِيضِ، قل: هو أذًى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقوله في الخمر والميسر: ﴿إنما يريدُ الشيطان أن يوقع بينكم العدواة والبغضاء في الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة، فهل أنتم مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وقوله ﷺ وقد سئل عن بيع الرُّطَب بالتمر: «أيَنْقُصُ الرطب إذا جَفَّ؟» قالوا نعم، فَنَهَى عنه. وقوله: «لا يَتَنَاجَى اثنان دون الثالث فإن ذلك يُحْزِنُه» وقوله: «إذا وَقَعَ الذبابُ في إناء أحدكم فَامْقُلُوه، فإن في أحَدِ جناحيه داء وفي الآخر دواء، وإنه يَتّقِي بالجناح الذي فيه الداء» وقوله: «إن الله ورسوله يَنْهَيَانكم عن لحوم الْحُمُر فإنها رجس» وقال وقد سئل عن مَسِّ الذكر هل ينقض الوضوء فقال: «هَل هُوَ إلا بضْعَة منك» وقوله في ابنة حمزة: «إنها لا تحلُّ لي؛ إنها ابنة أخي من الرضاعة» وقوله في الصدقة: «إنها لا تحل لآل محمد، إنما هي أوْسَاخُ الناس».

وقد قرب النبي ﷺ الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها وأسبابها، وضَرَبَ لها الامثال، فقال له عمر: صَنَعْتُ اليوم يا رسول الله أمراً عظيماً، قَبَّلْتُ وأنا صائم، فقال له رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تَمَضْمَضْتَ بماء وأنت صائم»، فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ «فَصُمْ» ولولا أن حكم المثل حكم مثله وأن المعاني والعِلَلَ مؤثرة في الأحكام نفياً وإثباتاً لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله، وأن نسبة القُبْلة التي هي وسيلة إلى الوطء كنسبة وَضْع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شُرْبه، فكما أن هذا الأمر لا يضر فكذلك الآخر، وقد قال ﷺ للرجل الذي سأله فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوبَ الرَّحْلِ والحجُّ مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ قال: «أنْتَ أكْبَرُ ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيتُ لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يُجْزِىء عنه: قال: نعم، قال: فَحُجَّ عنه» فقرب الحكم من الحكم، وجعل دَيْنَ

---

(١) كان النبي ﷺ قد نهى عن ادِّخار لحوم الأضاحي ،ثم قال: «كنت نهيتكم لأجل الدافة؛ فكلوا وادخروا».

الله سبحانه في وجوب القضاء أو في قبوله بمنزلة دين الآدمي، وألحق النظير بالنظير، وأكد هذا المعنى بضربٍ من الأَوْلىٰ، وهو قوله: «اقْضُوا الله فالله أحَقُّ بالقَضَاء» ومنه الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «وفي بُضْع أحَدِكم صدقة، قالوا: يا رسول الله يأتي أحَدُنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضَعَها في حرام أكان يكون عليه وِزْر؟ قالوا: نعم، قال: فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر» وهذا من قياسِ العكس الجلي البين، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع لثبوت ضد علته فيه، ومنه الحديث الصحيح: أن أعرابياً أتى رسول الله ﷺ فقال: إن امرأتي وَلَدَتْ غلاماً أَسْوَدَ، وإني أنكرته! فقال له رسول؛ الله ﷺ: «هل لَكَ من إبل؟» قال: نعم، قال: «فما ألوانُهَا؟» قال: حُمْر، قال: «هل فيها من أوْرَقَ؟» قال: إن فيها لوُرْقاً، قال: «فأنى ترى ذلك جاءها؟» قال: يا رسول الله عِرْق نَزَعه، قال: «ولعلَّ هذا عرق نزعه». ولم يُرَخِّص له في الانتفاء منه، ومن تراجم البخاري على هذا الحديث «باب مَنْ شَبَّه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السائل» ثم ذكر بعده حديث ابن عباس؛ أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نَذَرَتَ أن تحجَّ فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: «نَعَمْ حُجِّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيتَهُ؟» قالت: نعم، فقال: «اقْضُوا الله فإن الله أحق بالوفاء» وهذا الذي ترَجَمَهُ البخاري هو فَصْلُ النزاعِ في القياس، لا كما يقوله المُفْرِطون فيه ولا المفَرِّطون، فإن الناس فيه طرفان ووسط، فأحد الطرفين مَنْ ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويجوز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين والجمع بين المختلفين، ولا يثبت أن الله سبحانه شَرَعَ الأحكام لعلل ومصالح، وَرَبَطَها بأوصاف مؤثرة فيها مقتضية لها طَرْداً وعكساً، وأنه قد يُوجِبُ الشيء ويحرم نظيره من كل وجه، ويحرِّم الشيءَ ويبيح نظيره من كلِ وجه، وينهي عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة، وبإزاء هٰؤُلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسَّعُوا جداً، وجمعوا بين الشيئين اللذين فَرَّقَ الله بينهما بأدنى جامع من شَبَه أو طَرْد أو وَصْف يتخَيَّلونه علةً يمكن أن يكون علته وأن لا يكون، فيجعلونه هو السبب الذي علَّقَ الله ورسوله الحكم بالخَرْصِ والظَّنِّ، وهذا هو الذي أجمع السلفُ على ذمه كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والمقصود أن النبي ﷺ يذكر في الأحكام العِلَلَ والأوصاف المؤثرة فيها طَرْداً وعَكْساً كقوله للمستحاضة التي سألته: هل تَدَعُ الصلاةَ زمَن استحاضتها؟ فقال: «لا، إنما ذٰلِكِ عِرْقٌ ولَيْسَ بـالْحَيضَةِ» فأمَرَها أن تصلي مع هذا الدم، وعلل بأنه دم عرق وليس بدم حيض، وهذا قياس يتضمن الجمع والفرق.

فإن قيل: فشرطُ صحة القياس ذكْرُ الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث.

قيل: هذا من حسن الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكر الأصل المَقِيسِ عليه؛ فإن المتكلم قد يُعَلل بعلةٍ يغني ذكرها عن ذكر الأصل، ويكون تركه لذكر الأصلِ أبلَغَ من ذكره، فيعرف السامع الأصْلَ حين يسمع ذكر العلة؛ فلا يُشكل عليه، ورسولُ الله ﷺ حين علل عدم وجوب الصلاة مع هذا الدم بأنه عرق صار الأصل الذي يُرَدُّ إليه هذا الكلام معلوماً، فإن كل سامعٍ سَمِعَ هذا يفهم منه أن دم العرق لا يوجب ترك الصلاة، ولو قال: «هو عرق فلا يوجب ترك الصلاة كسائر دم العروق لكان عياً، وعُدَّ من الكلام الركيك، ولم يكن لائقاً بفصاحته، وإنما يليق هذا بِعَجْرَفة المتأخرين وتكلفهم وتطويلهم.

ونظيرُ هذا قوله ﷺ لمن سأل عن مَسِّ ذكره «هَلْ هُوَ إلا بضعة منك» فاستغنى بهذا عن تكلف قوله كسائر البضعات.

ومن ذلك قوله ﷺ للمرأة التي سألته: «هل على المرأة من غُسْلٍ إذا هي احتلَمَتْ؟ فقال: نعم، فقالت أم سليم: أو تحتلم المرأة يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما النساء شَقَائِقُ الرجال» فَبَيّنَ أن النساء والرجال شقيقان وَنَظِيرَانِ لا يتفاوتان ولا يتباينان في ذلك، وهذا يدل على أن من المعلوم الثابت في فِطَرهم أن حكم الشقيقين والنظيرين حكم واحد، سواء كان ذلك تعليلاً منه ﷺ للقدر أو للشرع أو لهما؛ فهو دليل على تساوي الشقيقين وتشابه القرينين وإعطاء أحدهما حكم الآخر.

فصل

[حديث معاذ حين بعثه الرسول إلى اليمن]

وقد أقر النبي ﷺ مُعَاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نَصًّا عن الله ورسوله، فقال شعبة: حدثني أبو عَوْن عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ أن رسولَ الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: كيف تَصْنع إنَّ عَرَضَ لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي لا آلُو[١]، قال: فَضَرَبَ رسولُ الله ﷺ صدري ثم قال: «الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله لما يُرْضي رسول الله ﷺ». فهذا

(١) لا آلو: أي لا أقصر ولا أدخر وسعاً.

حديث وإن كان عن غير مُسَمَّيْنَ فهم أصحابُ معاذ فلا يضره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حَدَّث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم ، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي ، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفي؟ ولا يعرف في أصحابه مُتَّهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهلُ العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشْدُد يديك به، قال أبو بكر الخطيب: وقد قيل إنَّ عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد نَقَلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث» وقوله في البحر «هُوَ الطَّهُور ماؤه الحِلُّ ميتته» وقوله: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمةٌ تحالَفا وترادَّا البيع» وقوله: «الدِّيَة على العاقلة» وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ولكن لما تلقَّتْهَا الكافة عن الكافة غنُواً بصحتها عندَهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديثُ معاذ لما احتجُّوا به جميعاً غَنُوا عن طلب الإسناد له، انتهى كلامه.

وقد جوز النبي ﷺ للحاكم أن يَجْتَهِدَ رأيَهُ وجعل له على خَطَئِه في اجتهاد الرأي أجراً واحداً إذا كان قصدُه معرفَةَ الحقِّ واتباعَهُ.

فصل

[كان أصحاب النبي يجتهدون ويقيسون]

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النَّوَازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعضٍ ، ويعتبرون النظير بنظيره.

قال أسد بن موسىٰ: ثنا شعبة عن زبيد اليامي عن طلحة بن مصرف عن مرة الطبيب عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة: كلُّ قومٍ على بينة من أمرهم ومصلحة من أنفسهم يُزْرُونَ على مَنْ سواهم، ويُعْرَفُ الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب، وقد رَوَاه الخطيبُ وغيره مرفوعاً، ورَفْعُه غيرُ صحيح.

وقد اجتهد الصحابة في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام ولم يعنفهم، كما أمرهم يوم الأحزاب أن يُصَلوا العَصر في بني قريظة، فاجتهد بعضهم وصَلَّاها في الطريق، وقال: لم يرد منا التأخير، وإنما أراد سُرْعَةَ النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون

وأخّرُوها إلى بني قريظة فَصَلوْها ليلاً، نَظُرُوا إلى اللفظ، وهؤلاء سَلَفُ أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.

ولما كان علي رضي الله تعالى عنه باليمن أتاه ثلاثَةُ نفرٍ يختصمون في غلَامٍ، فقال كل منهم: هو ابني، فأقرع علي بينهم، فجعل الولد للقارع[1]، وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية، فبَلَغَ النبي ﷺ فضحك حتى بدت نَواجذه من قضاء علي رضي الله عنه.

واجتهد سعد بن مُعاذ في بني قُرَيْظة وحكم فيهم باجتهاده، فصوبه النبي ﷺ وقال: «لَقَدْ حَكَمْتَ فيهم بحكم الله من فوقِ سَبْعِ سَمٰوَاتٍ».

واجتهد الصحابيان اللذان خَرَجَا في سفرٍ، فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فصليا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحَدُهما ولم يُعِدِ الآخر، فصوبهما، وقال للذي لم يعد «أصَبْتَ السنةَ، وأجزأتْكَ صلاتك» وقال للآخر «لك الأجْرُ مرتين».

ولما قاس مجزز المدلجي وقَافَ وحَكَمَ بقياسه وقيافته على أن أقدام زيدٍ وأسامَةَ ابنِهِ بعضها من بعض سُرَّ بذلك رسول الله ﷺ حتى بَرَقَتْ أساريرُ وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق، وكان زيدُ أبيضَ وابنُه أسامة أسودَ، فألحق هذا القائف الفرعَ بنظيره وأصلِهِ وألغي وَصْفَ السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم.

وقد تقدم قول الصديق رضي الله عنه الكَلاَلَة «أقول فيها برأيي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد» فلما اسْتُخْلِفَ عمر قال: «إني لأستحي من الله أَنْ أردَّ شيئاً قاله أبو بكر» وقال الشعبي عن شريح قال: قالي لي عمر: أقْضِ بما اسْتَبَانَ لك من كتاب الله، فإن لم تعلم كل كتاب الله فاقْضِ بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تعلم كلَّ أقْضِيَةِ رسول الله ﷺ فاقْضِ بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قَضَتْ به أئمة المهتدين فاجتهد رأيك، واسْتَشِرْ أهلَ العلم والصلاح. وقد اجتهد ابن مسعود في المفَوِّضة وقال: أقول فيها برأيي، ووفَّقَهُ الله للصواب، وقال سفيان عن عبد الرحمن الأصبهاني عن عكرمة قال: أرسلني ابنُ عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقي، وللأب بقية المال، فقال: تجدُه في كتاب الله أو تقوله برأيك؟ قال: أقوله برأيي، ولا أفضِّلُ أما على أب، وقايَسَ علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وزيد بن ثابت في المكاتب، وقايسه في الجد والإخوة، وقاس ابنُ عباس الأضراس بالأصابع، وقال: عَقْلُها سواء، اعتبروها بها.

---

(١) القارع: أصله الذي غلب في المقارعة، وأراد الذي خرجت له القرعة.

[ما أجمع الفقهاء عليه من مسائل القياس]

قال المزني: الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا وهلم جرا استعملوا المقاييسَ في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حق، ونظير الباطل باطل؛ فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها.

قال أبو عمر بعد حكاية ذلك عنه: ومن القياس المجمع عليه صيد ما عدا المكلَّب من الجوارح قياساً على الكلاب، بقوله: ﴿وما عَلَمْتُمْ من الجوارح مُكَلِّبين﴾ [المائدة ٤].

وقال عز وجل: ﴿والذين يرمُونَ المحصنات﴾ [النور: ٤] فدخل في ذلك المحصنون قياساً، وكذلك قوله في الإماء: ﴿فإذا أُحْصِنَّ فإن أتيْنَ بفاحشة فعليهن نصفُ ما على المحصنات من العذاب﴾ [النساء: ٢٥] فدخَلَ في ذلك العبدُ قياساً عند الجمهور، إلا مَنْ شذَّ ممن لا يكادُ قولُه خلافاً، وقال في جزاء الصيد المقتول في الإحرام: ﴿ومَنْ قتله منكم متعمداً﴾ [المائدة: ٩٥]. فدخل فيه قتلُ الخطأ قياساً عند الجمهور إلا من شذ؛ وقال: ﴿يا أيها الَّذين آمنوا إذا نكحتم المؤمناتِ ثم طلقتموهن من قبلِ أن تَمَسُّوهَنَّ فما لكم عليهنَّ من عِدَّةٍ تعتدونها﴾ [الأحزاب: ٤٩] فدخل في ذلك الكتابياتُ قياساً، وقال في الشهادة في المدايَنَات: «فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء﴾ [البقرة: ٢٨٢] فدخَلَ في معنى ﴿إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى﴾ [البقرة: ٢٨٢] قياساً المواريث والودائعُ والغُصوبُ وسائرُ الأموال.

وأجمعوا على توريث البنتين الثلثَيْنِ قياساً على الأختين، وقال عمن أعْسَرَ بما بقي عليه من الربا: ﴿وإن كان ذو عُسْرَةٍ فنَظِرَةٌ إلى ميسرة﴾ [البقرة: ٢٨٠] فدخل في ذلك كل مُعْسِرٍ بدَيْنٍ حلالٍ، وثبت ذلك قياساً.

ومن هذا الباب توريثُ الذكر ضعفَيْ ميراثِ الأنثى منفرداً، وإنما ورد النص في اجتماعهما بقوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] وقال: ﴿وإن كانوا إخوةً رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١٧٦] ومن هذا الباب أيضاً قياسُ التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم، وقياسُ الرقبة في الظهار على الرقبة في القتل بشرط الإيمان، وقياس تحريم الأختين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر في الجمع في التَّسَرِّي، قال: وهذا لو تَقَصَّيته لطال به الكتاب.

[جواب نفاة القياس، ورده]

قلت: بعضُ هذه المسائل فيها نزاع، وبعضُهَا لا يعرف فيها نزاع بين السلف، وقد

رام بعض نُفَاة القياس إدخالَ هذه المسائل المجمَع عليها في العمومات اللفظية؛ فأدْخَلَ قذفَ الرجال في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفُرُوج لا للنساء، وأدخَلَ صيد الجوارح كلها في قوله: ﴿وما عَلَّمتم من الجوارح﴾ [المائدة: ٤] وقوله: ﴿مُكَلبين﴾ وإن كان من لفظ الكلْب فمعناه مُغْرِينَ لها على الصيد، قاله مجاهد والحسن، وهو رواية عن ابن عباس. وقال أبو سليمان الدمشقي: مكلبين معناه مُعَلمين، وإنما قيل لهم مكلبين لأن الغالب من صيدهم إنما يكون بالكلاب وهؤلاء وإن أمكنهم ذلك، في بعض المسائل كما جزموا بتحريم أجزاء الخنزير لدخوله في قوله: ﴿فإنه رجس﴾ وأعـادوا الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف، فلا يمكنهم ذلك في كثير من المواضع، وهم مضطرون فيها - ولابد - إلى القياس، أو القول بما لم يقل به غيرهم ممن تقدمهم، فلا يعلم أحد من أئمة الفتوى يقول في قول النبي ﷺ وقد سئل عن فأرة وقعت في سمن «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ» إن ذلك مختصّ بالسمن دون سائر الأدهان والمائعـات، هذا ممـا يقطع بـأن الصحابـة والتابعين وأئمة الفُتْيا لا يفرقون فيه بين السمن والزيت والشيرج والدِّبْس[1] كما لا يفرق بين الفأرة والهرة في ذلك، وكذلك نهى النبي ﷺ عـن بيع الرُّطَب بالتمر، لا يفرق عالم يفهم عن الله ورسوله بين ذلك وبين بيع العنب بالزبيب، ومن هذا أن الله سبحانه قال في المطلقة ثلاثاً ﴿فإن طَلّقها فلا تحلُّ له من بعدُ حتى تنكح زوجاً غيره، فإن طَلّقها فلا جُنَاحَ عليهما أن يَتَرَاجَعَا، إن ظَنَّا أن يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي إن طلقها الثاني فلا جَنَاح عليها وعلى الزوج الأول أن يتراجَعَا والمراد به تجديد العقد، وليس ذلك مختصاً بالصورة التي يطلق فيها الثاني فقط، بل متى تَفَارقا بموتٍ أو خُلْع أو فَسْخ أو طلاق حَلّت للأول، قياساً على الطلاق، ومن ذلك قولُ النبي ﷺ «لا تأكُلُوا في آنية الذهب والفضة، ولا تشربوا في صِحَافِهَا فإنها في الدنيا، ولكم في الآخرة» وقوله: «الذي يَشْرَبُ في آنِيَةِ الذهب والفضة إنما يُجرْجِرُ في بَطْنِهِ نارَ جهنم» وهذا التحريم لا يختص بالأكل والشرب، بل يعم سائر وجوه الانتفاع، فلا يحلُّ له أن يغتسل بها، ولا يتوضأ بها، ولا يَدَّهن فيها، ولا يكتحل منها، وهـذا أمر لا يشـك فيه عـالم؛ ومن ذلـك نَهْيُ النبي ﷺ المحـرِمَ عن لبـس القميص والسراويل والعمامة والخفين، ولا يختص ذلك بهذه الأشياء فقط، بل يتعدَّى النهيُ إلى الجِبَابِ والدُّلوق والمُبَطَّنات والفَرَاجِي والأقْبِيَة والعرقشينات، وإلى القبع والطاقية والكوفية والكلوثة والطيلسان والقلنسوة، وإلى الجورَبَـيْنِ والجُرْمُوقَينِ والزربول ذي الساق، وإلى التُّبَّانِ ونحوه.

---

(١) الدبس - بوزن حمل وإبل - عسل التمر وعسل النحل، ويصنع أحياناً من زبيب العنب.

ومن هذا قولُ النبي ﷺ: «إذا ذَهَبَ أحدُكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار» فلو ذهب معه بخرقة وتنظف أكثر من الأحجار أو قُطْنٍ أو صُوفٍ أو خَزٍّ ونحو ذلك جاز، وليس للشارع غرض في غير التنظيف والإزالة، فما كان أبْلَغَ في ذلك كان مثلَ الأحجار في الجواز [بل] أولى.

ومن ذلك أن النبي ﷺ نَهَى أن يبيعَ الرجلُ على بَيْعِ أخيه أو يخطب على خِطْبته، ومعلومٌ أن المفسدة التي نهى عنها في البيع والخِطْبة موجودة في الإجارة، فلا يحلُّ له أن يؤجر على إجارته، وإن قدرَ دخولُ الإجارة في لفظ البيع العام، وهو بيع المنافع، فحقيقتُها غيرُ حقيقة البيع، وأحكامها غير أحكامه.

ومن ذلك قوله سبحانه في آية التيمم ﴿وإن كنتم جُنُباً فاطَّهَّرُوا، وإن كنتم مَرْضَى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا الماء فتيمَّمُوا صَعيداً طيباً﴾ [المائدة: ٦]. فألحقت الأمَّةُ أنواع الحدث الأصغر على اختلافها في نَقْضها بالغائط، والآية لم تنصَّ من أنواع الحدث الأصغر إلا عليه وعلى اللَّمُس على قول مَنْ فَسَّره بما دون الجماع، وألحقت الإحتلام بملاَمَسة النساء، وألحقت واجدَ ثمنِ الماء بواجده، وألحقت مَنْ خاف على نفسه أوبهائمه من العطش إذا توضأ بالعادم؛ فجوزت له التيمم وهو واجد للماء، وألحقت مَنْ خشي المرضَ وأمثالها في العمومات المعنوية التي لا يستريب مَنْ له فهمٌ عن الله ورسوله في قصد عمومها وتعليق الحكم به وكونه متعلقاً بمصلحة العبد أولى من إدخالها في عمومات لفظية بعيدة التناول لها ليست بحرية الفهم مما لا ينكر تناول العمومين لها؛ فمن الناس مَنْ يتنبه لهذا، ومنهم من يتنبه لهذا، ومنهم من يتفطن لتناول العمومين لها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فَرِهَانٌ مقبوضةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣]. وقاستِ الأمة الرهن في الحَضَرِ على الرهن في السفر، والرهن مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه، فإن استدل على ذلك بأن النبي ﷺ رَهَنَ دِرْعَه في الحضر؛ فلا عموم في ذلك؛ فإنما رهنها على شعير استقرضه من يهودي، فلا بُدَّ من القياس إما على الآية وإما على السنة؛ ومن ذلك أن سَمُرَةَ بن جُنْدب لما باع خمرَ أهلِ الذمة وأخَذَه في العشور التي عليهم فبلغ عمر فقال: قاتَلَ الله سمرة، أما علِم أن رسول الله ﷺ قال: «لَعَنَ الله اليهودَ، حُرِّمَتْ عليهم الشحومُ فَجَمَلُوهَا وباعوها وأكلوا أثمانها» وهذا مَحْضُ القياس من عمر رضي الله عنه؛ فإن تحريمَ الشحوم على اليهود كتحريم الخمر على المسلمين، وكما يحرم ثمن الشحوم المحرمة فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام.

ومن ذلك أن الصحابة رضي الله عنهم جعلوا العبدَ على النصف من الحر في النكاح والطلاق والعِدَّةِ، قياساً على ما نَصَّ الله عليه من قوله: ﴿فإذا أُحْصِنَّ فإنْ أَتَيْنَ بفـاحشةٍ فعليهن نصف مـا على المحصنات من العـذاب﴾ [النساء: ٢٥] قـال عبد الـرزاق: أنا سفيان بن عُيَيْنَة عن محمـد بن عبد الـرحمن مولى آل طلحـة عن سليمان بن يَسَـار عن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يَنْكِحُ العبد اثنتين.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا سفيان الثَّوْرِي وابنُ جُرَيج قالا: ثنا جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة قال: يَنْكِحُ العبدُ اثنتين.

وذكر الإمام أحمـد عن محمد بن سيرين قال: سأل عمرُ بن الخطاب الناسَ: كم يتزوج العبد؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: ثنتين، وطلاقه ثنتان، وهذا كان بمَحْضَر من الصحابة فلم ينكره أحد.

وقال محمد بن عبد السلام الخشني: حدثنا محمد بن المثني ثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن ليث بن أبي سليم عن عطاء قال: أجمع أصحابُ رسول الله ﷺ أن العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين.

وروى حَمَّاد بن زيد عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس أن عمر قال: لو أستطيع أن أجعل عِدَّةَ الأمَةِ حَيْضَةً ونصفاً لفعلت، فقال رجل: يا أميـر المؤمنين فاجعلها شهراً ونصفا، فسكت.

وقال عبد الله بن عتبة عن عمر: عِدَّةُ الأمَةِ إذا لم تحض شهرانِ كعدتها إذا حاضت حيضتين.

وروى ابن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولىٰ آل طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر: ينكح العبدُ امرأتين، ويطلق طلقتين، وتعتدُّ الأمة حيضتين، وإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهراً ونصفاً، وقال علي: عدةُ الأمَةِ حيضتان، فإن لم تكن تحيض فشهر ونصف.

والمقصود أن الصحابة رضي الله عنهم نصَّفُوا ذلك قياساً على تنصيف الله سبحانه الحدَّ على الأمَةِ.

ومن ذلك أن الصحابة قَدَّمُوا الصديقَ في الخـلافة وقـالوا: رَضِيَـهُ رسولُ الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟ فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة، وكذلك اتفاقُهم على

كتابه المصحف وجَمْع القرآن فيه، وكذلك اتفاقهم على جَمْع الناس على مُصْحَف واحد وترتيب واحد وحرف واحد، وكذلك مَنْعُ عمر وعلي من بيع أمهات الأولاد برأيهما، وكذلك تسوية الصديق بين الناس في العَطاء برأيه، وتفضيل عمر برأيه، وكذلك إلحاقِ عمر حدَّ الخمر بحد القَذْف برأيه، وأقَرَّهُ الصحابة، وكذلك توريثُ عثمان بن عفان رضي الله عنه المَبْتُوتَةَ في مرض الموت برأيه، ووافقه الصحابة، كذلك قول ابن عباس في نَهْي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قَبْضه، قال: أحْسِبُ كل شيء بمنزلة الطعام، وكذلك عمر وزيد لما وَرَّثَا الأمَّ ثُلُثَ ما بقي في مسألة زوج وأبوين وامرأة وأبوين قاسا وجودَ الزوج على ما إذا لم يكن زوج؛ فإنه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأم، فقدَّرا أن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال، وهذا من أحسن القياس؛ فإن قاعدة الفرائض أن الذكر والأنثى إذا اجتمعا وكانا في درجة واحدة فإما أن يأخذ الذكَرُ ضعفَ ما تأخذه الأنثى كالأولاد وبني الأب، وإما أن تساويه كولد الأم، وأما أن الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ الذكر مع مساواته لها في درجته فلا عَهْدَ به في الشريعة، فهذا مِنْ أحْسَنِ الفَهْم عن الله ورسوله، وكذلك أخذ الصحابة في الفرائض بالعَوْلِ وإدخال النَّقْص على جميع ذوي الفروض قياساً على إدخال النقص على الغُرَمَاء إذا ضاق مالُ المُفْلِسِ عن تَوْفيتهم، وقد قال النبي ﷺ للغرماء: «خُذُوا ما وَجَدْتُمْ، وليس لكم إلا ذلك» وهذا مَحْضُ العَدْل، على أن تخصيص بعض المستحقين بالحرمان وتوفية بعضهم بأخذ نصيبه ليس من العدل.

[قياس الصحابة حد الشرب على حد القذف]

وقال عبد الرزاق: أنبأنا مَعْمَر عن أيوب السِّخْتِياني عن عِكْرِمة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاوَرَ الناسَ في حدِّ الخمر، وقال: إن الناس قد شربوها واجترؤا عليها، فقال له علي كرم الله وجهه: إن السكران إذا سكر هَذَى، وإذا هَذَى افْتَرَى، فاجعله حَدَّ الفِرْية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين. ورواه مالك عن ثور بن زيد الديلي أن عمر شاور الناس، ورواه وكيع: حدثنا ابن أبي خالد عن الشعبي قال: استشارهم عمر، فذكره، ولم ينفرد علي بهذا القياس، بل وافقه عليه الصحابة، قال الزهري: أخبرني حُمَيد بن عبد الرحمن بن عَوْف عن وبرة الصلتي قال: بعثني خالد بن الوليد إلى عمر، فأتيته وعنده علي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف متكئون في المسجد، فقلت له: إن خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن الناس انبسطوا في الخمر، وتحاقروا العقوبة، فما ترى؟ فقال عمر: هم هؤلاء عندك، قال: فقال علي: أراه إذا سكر هَذَى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فاجتمعوا على ذلك، فقال عمر: بَلِّغْ صاحِبَكَ ما قالوا، فضرب

خالد ثمانين، وضرب عمر ثمانين، قال: وكان عمر إذا أُتي بالرجل القويِّ المنتهك في الشراب ضربه ثمانين، وإذا أتي بالرجل الذي كان منه الزلة الضعيف ضربه أربعين، وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين، وهذه مراسيل ومُسْنَدَات من وجوه متعددة يُقَوِّي بعضُها بعضاً، وشهرتها تغني عن إسنادها.

[قياس الصحابة في الجد مع الإخوة]

وقال عبد الرزاق: حدثنا سفيان الثوري عن عيسىٰ بن أبي عيسىٰ الخياط عن الشعبي قال: كره عمر[1] الكلامَ في الجدِّ حتى صار جَدًّا، وقال: إنه كان من رأي أبي بكر أن الجد أولى من الأخ، وذكر الحديث، وفيه: فسأل عنها زيد بن ثابت فضرب له مثلاً بشجرة خرجت ولها أغصان، قال: فذكر شيئاً لا أحفظه، فجعل الثلث، قال الثوري: وبلغني أنه قال: يا أمير المؤمنين، شَجَرة نبتت، فانشعب منها غصن، فانشعب من الغصن غصنان، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصنان من الغصن الأول؟ قال: ثم سأل علياً، فضرب له مثلاً وادياً سَالَ فيه سَيْلٌ فجعله أخاً فيما بينه وبينْ ستة، فأعطاه السدس، وبلغني أن علياً كرَّم الله وجهه حين سأله عمر جعله سيلاً، قال: فانشعب منه شعبة، ثم انشعبت شعبتان، فقال: أرأيت لو أن هذه الشعبة الوسطى تَيْبَسُ أما كانت تَرْجِعُ إلى الشعبتين جميعاً؟ قال الشعبي: فكان زيد يجعله أخاً حتى يبلغ ثلاثة هو ثالثهم، فإن زادوا على ذلك أعطاه الثلث، وكان علي يجعله أخاً ما بينه وبين ستة وهو سادسهم، ويعطيه السدس، فإن زادوا على ستة أعطاه السدس، وصار ما بقي بينهم، وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: حدثنا إسماعيل بن أبي أويس حدثني عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخبرني خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أن عمر بن الخطاب لما استشار في ميراثِ الجدِّ والإخوة قال زيد: وكان رأيي يومئذ أن الإخوة أَحَقُّ بميراث أخيهم من الجد، وعمر بن الخطاب يرى يومئذ أن الجد أولى بميراث ابن ابنه من إخوته، فتحاورت أنا وعمر محاورَةً شديدة، فضربت له في ذلك مثلاً، فقلت: لو أن شجرةً تشعَّبَ من أصلها غصن ثم تشعب في ذلك الغصن خُوطَانِ[2] ذلك الغصن يجمع الخوطَيْنِ دون الأصل ويغذوهما، ألا ترى يا أمير المؤمنين أن أحد الخُوطَيْنِ أقربُ إلى أخيه منه إلى الأصل؟ قال زيد: فأنا أَعْذِلُه وأَضْرِبُ له هذه الأمثال وهو يأبى إلا أن الجد أولى من الإخوة، ويقول: والله لو أني قضيته

---

(١) في نسخة «عثمان» تطبيع.

(٢) الخوط ـ بالضم ـ الغصن الناعم لسنة، أو كل قضيب.

اليومَ لبعضهم لقضيتُ به للجد كله، ولكن لعلي لا أخيب منهم أحداً، ولعلهم أن يكونوا كلهم ذوي حق، وضرب علي وابن عباس لعمر يومئذ مثلاً معناه لو أن سَيْلاً سالَ فخلج منه خليجٌ، ثم خلج من ذلك الخليج شعبتان.

ورَأْيُ الصديق أولىٰ من هذا الرأي وأصح في القياس، لعشرة أوجه ليس هذا موضع ذكرها.

والجواب عن هذه الأمثلة: أن المقصود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستعملون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال والأشباه والنظائر ولا يلتفت إلى مَنْ يقدح في كل سند من هذه الأسانيد وأثر من هذا الآثار، فهذه في تَعَدُّدها واختلاف وجوهها وطرُقها جارية مجرى التواتر المعنوي الذي لا يشك فيه، وإن لم يثبت كل فرد من الأخبار به، وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جُرَيْج قال: أخبرني عمرو، قال: أخبرني حيي بن يعلى بن أمية أنه سمع أباه يقول، وذكر قصة الذي قتلته امرأة أبيه وخليلها، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إليّ أنِ اقْتُلْهُما فلو اشترك فيه أهلُ صنعاء كلهم لقتلتهم، قال ابن جريج: فأخبرني عبد الكريم وأبو بكر قالا جميعاً: إن عمر كان يشك فيها حتى قال له علي: يا أمير المؤمنين، أرأيت لو أن نفراً اشتركوا في سرقة جَزُور، فأخذ هذا عضواً وهذا عضواً، أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: وذلك حين استخرج له الرأي.

[بين ابن عباس والخوارج]

وقال عبد الله بن وهب عن عمرو بن الحارث عن بكير بن الأشج عمن حدثه عن ابن عباس قال: أرسلني علي إلى الْحَرُورية لأكلِّمهم، فلما قالوا: «لا حكم إلا لله» قلت: أجل، صدقْتُمْ، لا حكم إلا لله، وإن الله حَكَّم في رجل وامرأته، وحَكَّم في قتل الصيد؛ فالحكم في رجل وامرأته والصيد أفضلُ أم الحكم في الأمَّةِ يرجع بها، ويَحْقن دماءها، ويَلُمُّ شَعَثها؟

وقال عبد الله بن المبارك: حدثنا عكرمة بن عمار ثنا سماك الحنفي قال: سمعت ابن عباس يقول: قال علي: لا تُقَاتلوهم حتى يخرجوا، فإنهم سيخرجون، قال: قلت: يا أمير المؤمنين أبْرِدْ بالصلاة فإني أريد أن أدخل عليهم فأسمع من كلامهم وأكلمهم، فقال علي: أخشى عليك منهم، قال: وكنت رجلاً حسن الخلق لا أوذي أحداً، قال: فلبست أحسن ما يكون من اليمنية وترجلت ثم دخلت عليهم وهم قائلون، فقالوا لي: ما هذا اللباس؟ فَتَلَوْتُ عليهم القرآن: ﴿قل مَنْ حَرَّمَ زينةَ الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف:

٣٢]. ولقد رأيت رسول الله ﷺ يلبس أحسن ما يكون من اليمنية، فقالوا لا بأس، فما جاء بك؟ فقلت: أتيتكم من عند صاحبي، وهو ابن عم رسول الله ﷺ، وخَتَنُه، وأصحاب رسول الله ﷺ بالوَحْي منكم، وعليهم نزل القرآن، أبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم، فما الذي نقمتم؟ فقال بعضهم: إن قريشاً قوم خَصِمُون، قال الله عز وجل: ﴿بل هم قوم خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨] فقال بعضهم: كلموه، فانتحى لي رجلان منهم أو ثلاثة، فقالوا: إن شئتَ تكلمتَ وإن شئت تكلمنا، فقلت: بل تكلموا، فقالوا: ثلاث نقمناهن عليه، جعل الحكم إلى الرجال وقال الله: ﴿إنِ الحكم إلا لله﴾ [الأنعام: ٥٧] فقلت: قد جعل الله الحكم من أمره إلى الرجال في رُبْع درهم في الأرنب وفي المرأة وزوجها ﴿فَابْعَثُوا حَكَماً من أهله وحَكَماً من أهلها﴾ [النساء: ٣٥] أفخرجْتُ من هذه؟ قالوا: نعم، قالوا: وأخرى مَحَا نَفْسَه أن يكون أميرَ المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين فأمير الكافرين هو، فقلت لهم: أرأيتم إن قرأتُ من كتاب الله عليكم وجئتكم به من سنة رسول الله ﷺ أترجعون؟ قالوا: نعم، قلت: قد سمعتُمْ أو أراه قد بلغكم، أنه لما كان يوم الحديبية جاء سُهَيل بن عمرو إلى رسول الله ﷺ فقال النبي ﷺ لعلي: اكْتُبْ هذا ما صالح عليه محمد رسول الله ﷺ، فقالوا: لو نعلم أنك رسولُ الله لم نقاتلك، فقال رسول الله ﷺ لعلي: «امْحُ يا علي» أفخرجت من هذه؟ قالوا: نعم، قال: وأما قولكم قَتَلَ ولم يَسْب ولم يغنم أفَتَسْبُون أمكم وتستحلُّون منها ما تستحلون من غيرها؟ فإن قلتم نعم فقد كفرتم بكتاب الله وخرجتم من الإسلام، فأنتم بين ضلالتين، وكلما جئتهم بشيء من ذلك أقول: أفخرجت منها: فيقولونَ: نعم، قال: فرجع منهم ألْفَانِ وبقي ستة آلاف، وله طرق عن ابن عباس، وقياسُه المذكور من أحسنَ القياس وأوضحه.

وقد أنكر ابن عباس على زيد بن ثابت مخالفته للقياس في مسألة الجد والإخوة فقال: ألا يتقي الله زيدٌ؟ يجعل ابن الابن ابناً ولا جعل أبَ الأبِ أباً؟ وهذا محض القياس.

ولما خص الصديقُ أمَّ الأم بالميراث دون أم الأب قال له بعض الأنصار: لقد وَرَّثْتَ امرأة من ميت لو كانت هي الميتة لم يرثها، وتركتَ امرأة لو كانت هي الميتة ورث جميع ما تركت، فشرك بينهما.

قال عبد الرزاق: أخبرنا ابن عُيَيْنة عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال: جاءت جَدَّتان إلى أبي بكر، فأعطى الميراثَ أمَّ الأم دون أم الأب، فقال له رجل من الأنصار من بني حارثة يقال له عبد الرحمن بن سهل: يا خليفة رسول الله، قد أعطيت الميراث التي لو ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما.

ولما شهد أبو بكرة وأصحابه على المغِيرة بن شُعْبة بالحد ولم يكملوا النصاب حَدَّهم عمر، قياساً على القاذف، ولم يكونوا قَذَفَة بل شهوداً؛ وقال عثمان لعمر: إن نتبع رأيك فرأيك أسَدُّ، وإن نتبع رأي مَنْ قبلك فلنعم ذو الرأي كان؛ وقال علي: اجتمع رأيي ورأي عمر في بيع أمهات الأولاد أن لا يُبَعْنَ، ثم رأيت بيعهن، فقال له قاضيه عبيدة السلماني: يا أمير المؤمنين رأيكَ مع رأي عمر في الجماعة أحَبُّ إلينا من رأيك وَحْدك في الفرقة.

ولما أرسل عمر إلى المرأة فأسقطت جنينها استشار الصحابةَ؛ فقال له عبد الرحمن بن عوف وعثمان: إنما أنت مُؤَدِّب ولا شيء عليك؛ وقال له علي: أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطاً عنك، وأرى عليك الدية، فقاسه عثمان وعبد الرحمن على مؤدب امرأته وغلامه وولده، وقاسه عليّ عَلَى قاتل الخطأ، فاتبع عمرُ قياس علي. ولما احْتُضِرَ الصديقُ رضي الله عنه أوصى بالخلافة إلى عمر رضي الله عنه، وقاس ولايتَه لمن بعده إذ هو صاحبُ الحَلِّ والعَقْد على ولاية المسلمين له إذ كانوا هم أهل الحل والعقد، وهذا من أحسن القياس.

[اختلافهم في المرأة المخيرة]

وقال علي كرم الله وجهه: سألني أمير المؤمنين عمر عن الخيار، فقلت: إن اختارت زوجَهَا فهي واحدة، وهو أحق بها، وإن اختارت نفسها فهي واحدة بائنة، فقال: ليس كَذلك، إن اختارت نفسها فهي واحدة، وهو أحق بها، وإن اختارت زوجها فلا شيء، فاتبعته على ذلك، فلما خلص الأمر إليَّ وعلمت أني أسأل عن الفروج عُدْتُ إلى ما كنت أرى، فقال له زاذان: لأمرٌ جامعت عليه أميرَ المؤمنين وتركتَ رأيك له أحَبُّ إلينا من أمر انفردت به، فضحك وقال: أما إنه قد أرسل إلى زيد بن ثابت وخالفني وإياه، وقال: إن اختارت زوجَهَا فهي واحدة، وزوجها أحق بها، وإن اختارت نفسها فهي ثلاث، وهذا رأيٌ منهم كلهم رضي الله عنهم؛ ورأي عمر رضي الله عنه أقوى وأصَحُّ.

وقال عمر لعلي: إني قد رأيتُ في الجد رأياً فاتبعوني، فقال علي رضي الله عنه: إن نتبع رأيك فرأيك رشيد، وإن نتبع رأيَ مَنْ قبلك فنعم ذو الرأي كان، وهل مع زيد بن ثابت في مسائل الجد والإخوة والمعَادَّة والأكدرية نصٌّ من القرآن أو سنة أو إجماع إلا مجرد الرأي؟.

ومن ذلك اختلافُهم في قول الرجل لامرأته «أنت علي حرام» فقال شيخا الإسلام وَبَصَرَا الدين وَسَمْعُه أبو بكر وعمر: هو يمين، وتبعهما حَبْرُ الأُمَّةِ وتَرْجُمان القرآن ابن عباس؛

وقال سيف الله علي كرم الله وجهه وزيد: هو طلاق ثلاث؛ وقال ابن مسعود: طلقة واحدة، وهذا من الاجتهاد والرأي.

[الصحابة فتحوا باب القياس والاجتهاد]

فالصحابة رضي الله عنهم مَثَّلوا الوقائع بنظائرها، وشبهوها بأمثالها، ورَدُّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء بابَ الاجتهاد، ونَهَجُوا لهم طريقه، وبينوا لهم سبيله، وهل يستريبُ عاقل في أن النبي ﷺ لما قال «لا يَقْضِي القاضي بين اثنين وهو غَضْبَان» إنما كان ذلك لأن الغضب يُشَوِّش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويُعَمِّي عليه طريق العلم والقصد، فمن قَصَرَ النهي على الغضب وحده دون الهم المزعج والخوف المقلق والجوع والظمأ الشديد وشُغْل القلب المانع من الفهم فقد قَلَّ فقهه وفهمه، والتعويل في الحكم على قَصْد المتكلم، والألفاظ لم تقصد لنفسها وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصُّل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومرادُهُ يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي قصده تارة، وقد يكون فَهمُهُ من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان كما إذا قال الدليل لغيره: لا تَسْلُكْ الطريقَ فإن فيها مَنْ يقطع الطريق، أو هي مَعْطَشَة مخوفة عَلِمَ هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه، وأنه أراد نَهيْهَ عن كل طريق هذا شأنها؛ فلو خالفه وسلك طريقاً أخرى عَطِبَ بها حَسُنَ لومه، ونُسِب إلى مخالفته ومعصيته، ولو قال الطبيب للعليل وعنده لحم ضأن: لا تأكل الضأن فإنه يزيد في مادة المرض، لَفَهِمَ كلُّ عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أكل منهما لَعُدَّ مخالفاً، والتحاكُمُ في ذلك إلى فِطَرِ الناس وعقولهم، ولو منَّ عليه غيره بإحسانه فقال: والله لا أكلت له لقمة، ولا شربت له ماء، يريد خلاصه من مِنَّته عليه، ثم قَبِلَ منه الدراهم والذهب والثيابَ والشاة ونحوها لَعَدَّهُ العقلاء واقعاً فيما هو أعظم مما حلف عليه، ومرتكباً لذروة سَنَامه؛ ولو لامه عاقلٌ على كلامه لمن لا يليق به مُحَادثته من امرأةٍ أو صبيٍّ فقال: والله لا كلمته، ثم رآه خالياً به يُوَاكله ويُشَار به ويُعَاشره ولا يكلمه لَعَدُّوه مرتكباً لأشَدَّ مما حلف عليه وأعظمه.

وهذا مما فَطَرَ الله عليه عباده؛ ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ [النساء: ١٠] جميعَ وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها.

[العمل بالقياس مركوز في فطر الناس]

وفهمت من قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أف﴾ [الإسراء: ٣٣] إرادة النهي عن جميع

أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بَصَق رجل في وَجْه وَالِديه وضَرَبهما بالنعل[١] وقال: إني لم أقل لهما أفٍ لَعَدَّهُ الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهي عنه وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره، ومَنْعُ هذا مكابرةٌ للعقل والفهم والفطْرة، فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضَحَ بأيِّ طريق كان عُمِلَ بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءَةٍ أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية، أو عادة له مُطّردة لا يُخِلُّ بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد وترك إرادة ما هو متيقن مصلحته، وأنه يستدل على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره ومشبهه، فيقطع العارفُ به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا ويكره هذا، ويحب هذا ويبغض هذا، وأنت تجد مَنْ له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرفه ومذاهبه؟ ويخبر عنه بأنه يفتي بكذا، ويقوله، وأنه لا يقول بكذا ولا يذهب إليه، لما لا يوجد في كلامه صريحاً، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثَابة.

[العبرة بإرادة التكلم لا بلفظه]

وهذا أمر يعم أهل الحق والباطل، لا يمكن دفعه؛ فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة والعامُّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دعي إلى غَدَاء فقال: والله لا أتغدى، أو قيل له: «نم» فقال: والله لا أنام، أو: «اشرب هذا الماء» فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يَقْطع السامعُ عند سماعها بأنه لم يرد النفيَ العام إلى آخر العمر، والألفاظ ليست تَعَبُّدِية، والعارفُ يقول: ماذا أراد، واللفظي يقول: ماذا قال، كما كان الذين لا يَفْقَهُون إذا خرجُوا من عند النبي ﷺ يقولون: ماذا قال آنفاً؛ وقد أنكر الله سبحانه عليهم وعلى أمثالهم بقوله: ﴿فمال هٰؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً﴾ [النساء: ٧٨] فذمَّ مَنْ لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وَضْعِ اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.

وقد كان الصحابة يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم

---

(١) في نسخة «وضربهما بالفعل».

في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل بما عرف من موجب أسمائه وصفاته وأنه لا يُقرُّ على باطل حتى يبينه، وكذلك استدلال الصديقة الكبرى أم المؤمنين خديجة بما عرفته من حكمة الرب تعالى وكمال أسمائه وصفاته ورحمته أنه لا يُخْزي محمداً ﷺ؛ فإنه يَصِلُ الرَّحِمَ، ويَحْمل الكَلَّ، ويَقْري الضَّيف، ويُعِينُ على نوائب الحق، وإن من كان بهذه المثابة فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين وإلَهَ العالمين لا يُخْزيه، ولا يسلط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة، بل استدلال على صحتها وثبوتها في حق مَنْ هذا شأنه؛ فهذا معرفة منها بمُرَاد الرب تعالى وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن بإحسانه، وأنه لا يضيع أجر المحسنين، وقد كانت الصحابةُ أفْهَمَ الأمة لمراد نبيها وأتْبَعَ له، وإنما كانوا يُدَنْدِنُونَ حَوْلَ معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مُرَاد رسول الله ﷺ ثم يَعْدِلُ عنه إلى غيره البتة.

[بم يعرف مراد المتكلم؟]

والعلمُ بمراد المتكلم يعرف تارة من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالة على الأول أوضَحُ لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضَحُ لأرباب المعاني والفهم والتدبر، وقد يعرض لكل من الفريقين ما يُخِلُّ بمعرفة مراد المتكلم، فيعرض لأرباب الألفاظ التقصيرُ بها عن عمومها، وهَضْمُها تارة وتحميلها فوقَ ما أريد بها تارة، ويعرض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ فهذه أربعُ آفاتٍ هي مَنْشأ غلط الفريقين.

ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك ليعتبر به غيره، فنقول:

[بعض الأغلاط التي وقع فيها أهل الألفاظ وأهل المعاني]

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والمَيْسِرُ والأنْصَابُ والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان، فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ [المائدة: ٩٠] فلفظ الخمر عام في كل مسكر، فإخراج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها تقصيرٌ به وهَضم لعمومه، بل الحق ما قاله صاحب الشرع: كل مسكر خمر، وإخراج بعض أنواع المَيْسِر عن شمول اسمه لها تقصير أيضاً به، وهضم لمعناه، فما الذي جَعَلَ النردَ الخالي عن العِوَضِ من الميسر وأخرج الشِّطْرَنْجَ عنه، مع أنه من أظهر أنواع الميسر كما قال غير واحد من السلف إنه مَيْسِر؟ وقال علي كرم الله وجهه: هو مَيْسِرُ العجم.

وأما تحميلُ اللفظ فوق ما يحتمله فكما حمل لفظ قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا

تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل، إلا أن تكون تجارة عن تَرَاضٍ منكم﴾ وقوله في آية البقرة: ﴿إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم﴾ [البقرة: ٢٨٢]. مسألة العِينة التي هي رباً بحيلة وجعلها من التجارة، ولَعَمْرُ الله إن الربا الصريح تجارة للمُرَابي وأيُّ تجارة، وكما حمل قوله تعالى: ﴿فلا تحلُّ له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠] على مسألة التحليل وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله ﷺ داخلاً في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يقابل الأول في التقصير.

ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله أصل العلم وقاعدته وأخِيَّته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئاً من معاني ألفاظه عنها، ولا يدخل فيها ما ليس منها، بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها.

ومن هذا لفظ الإِيْمَانِ والْحَلِفِ، أخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجابَ شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضاً ولا منعاً، والأول نَقْصٌ من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.

ومن ذلك لفظُ الربا، أدخلت فيه طائفةٌ ما لا دليل على تناول آسم الربا له كبيع الشَّيْرَج بالسِّمْسِمِ والدِّبْس بالعنب والزيت بالزيتون، وكل ما استخرج من ربوي وعمل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع ولا ميزان صحيح، وأدخلت فيه من مسائل مُدِّ عَجْوَة ما هو أبعد شيء عن الربا، وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصحيح حقيقة قصداً وشرعاً كالحيل الربوية التي هي أعْظَمُ مفسدةً من الربا الصريح ، ومفسدة الربا البَحْت الذي لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير، وأخرجت منه طائفة بيعَ الرطب بالتمر وإن كان كونه من الربا أخفى من كونَ الحيل الربوية منه، فإن التماثُلَ موجود فيه في الحال دون المآل، وحقيقة الربا في الحيل الربوية أكمل وأتم منها في العقد الربوي الذي لا حيلة فيه.

ومن ذلك لفظ البينة، قَصَّرَتْ بها طائفة، فأخرجت منه الشَّاهِدَ واليمين وشهادة العبيد العُدُول الصادقين المقبولي القول على الله ورسوله وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيه الرجال كالأعراس والحمامات، وشهادة الزوج في اللعان إذا نكَلتِ المرأة، وأيمان المدَّعِينَ الدمَ إذا ظهر اللَّوْثُ، ونحو ذلك مما يبين الحق أعظم من بيان الشاهدين، وشهادة القاذف، شهادة الأعمى على ما يتيقنه، وشهادة أهل الذمة على الوصية في السفر إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاعَ البيت وتداعي النجار والخياطِ آلتَهُما ونحو ذلك، وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه كشهادة مجهول الحال

الذي لا يُعْرَفُ بعَدَالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر ومعاقد القمط ونحو ذلك؛ والصوابُ أن كل ما بَيَّنَ الحقَّ فهو بينة، ولم يعطل الله ولا رسوله حقاً بعد ما تبين بطريق من الطرق أصلاً، بل حكم الله ورسوله الذي لا حكم له سواه أنه متى ظهر الحقُّ ووضَح بأي طريق كان وجب تنفيذه ونصره، وحَرُمَ تعطيلُه وإبطاله، وهذا بابٌ يطول استقصاؤه، ويكفي المستبصر التنبيه عليه، وإذا فهم هذا في جانب اللفظ فهم نظيره في جانب المعنى سواء.

[القياسون والظاهرية مفرطون]

وأصحابُ الرأْي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحابُ الألفاظ والظواهر قَصَّرُوا بمعانيها عن مراده، فأولئك قالوا: إذا وقعت قَطْرة من دم في البحر فالقياسُ أنه ينجس، ونجسوا بها الماء الكثير مع أنه لم يتغير منه شيء البتة بتلك القطرة، وهؤلاء قالوا: إذا بال جَرَّةً من بول وصَبَّها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه ولو أدنى شيء نَجَّسَه، ونَجَّسَ أصحابُ الرأي والمقاييس القناطير المقنطرة ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شَيْرَج بمثل رأس الإبرة من البول والدم، والشعرة الواحدة من الكلب والخنزير عند من ينجس شعرهما، وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكماله أو أي ميتة كانت في أي ذائب كان من زيت أو شَيْرَج أو خَلٍّ أو دِبْس أو وَدَك غير السمن ألقيت الميتة فقط، وكان ذلك المائع حلالاً طاهراً كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير.

ومن ذلك أن النبي ﷺ قال: «لا تَنْتَقِبُ المرأة ولا تلبس القُفَّازَيْنِ» يعني في الإحرام، فسَوَّى بين يديها ووجهها في النهي عما صنع على قدر العضو، ولم يمنعها من تغطية وجهها، ولا أمَرَهَا بكشفه البتة، ونساؤه ﷺ أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كُنَّ يُسْدِلْنَ على وجوههن إذا حاذاهن الركبان، فإذا جاوزوهن كشَفْنَ وجوههن، وروى وَكيع عن شعبة عن يزيد الرشك عن مُعاذَةَ العدَوية قالت: سألتُ عائشة: ما تَلْبَسُ المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب، ولا تتلثم، وتُسْدِلُ الثوب على وجهها، فَجَاوَزَتْ طائفةٌ ذلك، ومنعتها من تغطية وجهها جملة، قالوا: وإذا سدلت على وجهها فلا تَدَعُ الثوبَ يمسُّ وجهها، فإن مسه افتدَتْ ولا دليلَ على هذا البتة، وقياسُ قولِ هؤلاء أنها إذا غَطَّتْ يَدَها افتدت، فإن النبي ﷺ سَوَّى بينهما في النهي وجعلهما كَبَدَنِ المحرم، فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين، هذا للبدن وهذا الوجه وهذا لليدين، ولا يحرم ستر البدن، فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة مع أمر الله لها أن تُدْنِيَ عليها من جلبابها لئلا تعرف ويفتتن بصورتها؟ ولولا أن النبي ﷺ قال في المحرم «ولا يُخَمَّرُ رأسُه» لجاز تغطيته بغير العمامة.

وقد روى الإمام أحمد عن خمسة من الصحابة عثمانَ وابن عباس وعبدِ الله بن الزبير وزيدِ بن ثابت وجابر أنهم كانوا يخمرون وجوههم محرمون؛ فإذا كان هذا في حق الرجل وقد أمِرَ بكشف رأسه فالمرأة بطريق الأولىٰ والأحْرَى.

وقَصَّرَتْ طائفة أخرى فلم تمنع المحرمة من البُرْقُعِ ولا اللِّثام، قالوا: إلا أن يدخلا في اسم النقاب فتمنع منه، وعُذْرُ هؤلاء أنَّ المرجِعَ إلى ما نَهَى عنه النبي ﷺ، ودخل في لفظ المنهي عنه فقط، والصوابُ النهي عما دخل في عموم لفظه وعموم معناه وعلته؛ فإن البرقع واللِّثام وإن لم يُسمَّيَا نقاباً فلا فرق بينهما وبينه، بل إذا نُهيت عن النقاب فالبرقع واللثام أوْلَىٰ؛ ولذلك منعتها أم المؤمنين من اللثام.

ومن ذلك لفظ الفِدْيَة، أدخل فيها طائفةٌ خُلْعَ الحيلة على فعل المحلوف عليه مما هو ضد الفدية؛ إذ المراد بَقاء النكاح بالخَلَاص من الحِنْث، وهي إنما شُرِعت لزوال النكاح عند الحاجة إلى زواله، وأخرجت منه طائفة ما فيه حقيقة الفدية ومعناها، واشترطت له لفظاً معيناً، وزعمت أنه لا يكون فدية وخلعاً إلا به، وأولئك تجاوزوا به، وهؤلاء قصروا به، والصوابُ أن كل ما دخله المال فهو فدية بأي لفظ كان، والألفاظ لم ترد لذواتها ولا تعبدنا بها، وإنما هي وسائل إلى المعاني؛ فلا فرق قَطُّ بين أن تقول: «اخلعني بألف» أو «فَادِني بألف» لا حقيقةً ولا شرعاً، ولا لغة ولا عرفاً؛ وكلامُ ابنِ عباس والإمام أحمد عام في ذلك، لم يقيده أحدهما بلفظ، ولا استثنى لفظاً دون لفظ، بل قال ابن عباس: عامة طلاق أهل اليمن الفداء، وقال الإمام أحمد: الخلع فرقة، وليس بطلاق، وقال: الخلع ما كان من جهة النساء، وقال: ما أجازه المال فليس بطلاق، وقال: إذا خالَعَا بعد تطليقتين فإن شاء راجَعَهَا فتكون معه على واحدة.

وقال في رواية أبي طالب: الخلعُ مثلُ حديث سهلة إذا كرهت المرأة الرجل وقالت: لا أبرُّ لَكَ قَسَماً، ولا أطيع لك أمراً، ولا أغتسل لك من جنابة، فقد حل له أن يأخذ منها ما أعطاها؛ لأن النبي ﷺ قال: «أتَرُدِّينَ عليه حَدِيقَتَهُ» قلت: وقد قال في الحديث: «أقْبَلِ الحَدِيقَة وطلقها تطليقةً» وجعل أحمدُ ذلك فِداء.

وقال ابن هانىء: سُئل أبو عبد الله عن الخلع: أفَسْخٌ أم طلاق هو أم تذهب إلى حديث ابن عباس كان يقول فرقة وليس بطلاق؟ فقال أبو عبد الله: كان ابن عباس يتأول هذه الآية: ﴿الطلاقُ مَرَّتَانِ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان، ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جُنَاح

عليهما فيما افْتَدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩] وكان ابن عباس يقول: هو فداء، قال ابن عباس: ذكر الله الطلاق في أول الآية، والفداء في وسطها، وذكر الطلاق بعد؛ فالفداء ليس هو بطلاق، وإنما هو فداء، فجعل ابن عباس وأحمد الفداء فداء لمعناه لا للفظه، وهذا هو الصواب؛ فإن الحقائق لا تتغير بتغيير الألفاظ، وهذا باب يطول تتبعه.

والمقصود أن الواجب فيما عَلَّق عليه الشارعُ الأحكامَ من الألفاظ والمعاني أن لا يتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يقصر بها، ويعطي اللفظ حقه والمعنى حقه؛ وقد مَدَحَ الله تعالى أهلَ الاستنباط في كتابه وأخبر أنهم أهلُ العلم؛ ومعلوم أن الاستنباط إنما هو استنباط المعاني والعِلَل ونسبة بعضها إلى بعض، فيعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويلغي ما لا يصح، هذا الذي يعقلُه الناسُ من الاستنباط؛ قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنَال بالاستنباط، وإنما تنال به العلل والمعاني والأشباه والنظائر ومقاصد المتكلم؛ والله سبحانه ذَمَّ مَنْ سَمِع ظاهراً مجرداً فأذاعه وأفشاه، وحَمِدَ من استنبط من أولى العلم حقيقته ومعناه.

ويوضحه أن الاستنباط استخراجُ الأمر الذي مِنْ شأنه أن يخفي على غير مستنبطه، ومنه استنباطُ الماء من أرض البئر والعين؛ ومن هذا قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد سئل: هل خصكم رسولُ الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا، والذي فَلَقَ الحبة وبَرَأ النسمة إلا فَهْماً يؤتيه الله عبداً في كتابه.

ومعلوم أن هذا الفهم قدر زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر مَنْ يعرف لغة العرب، وإنما هذا فَهْمُ لَوَازِم الْمعنى ونظائره ومراد المتكلم بكلامه ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يدخل فيها غير المراد، ولا يخرج منها شيء من المراد.

وأنت إذا تأملت قولَه تعالى: ﴿إنه لقرآن كريم، في كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون﴾ [الواقعة: ٧٧] وجَدْتَ الآية من أظهر الأدلة على نبوة النبي ﷺ وأن هذا القرآن جاء من عند الله، وأن الذي جاء به روحٌ مطهر، فما للأرواح الخبيثة عليه سبيل؛ ووجدت الآية أخْتَ قوله: ﴿وما تنزلت به الشياطين، وما ينبغي لهم، وما يستطيعون﴾ [الشعراء: ٢١٠] ووجَدْتَهَا دالةً بأحسن الدلالة على أنه لا يمس المصحف إلا طاهر، ووجدتها دالة أيضاً بألْطَفِ الدلالة على أنه لا يجد حلاوته وطعمه إلَّا من آمَنَ به وعمل به، كما فهمه

البخاري من الآية فقال في صحيحه في باب: ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها﴾ [آل عمران: ٩٣]. «لا يمسه» لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا المؤمن لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الذين حُمِّلوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ [الجمعة: ٥] وتجد تحته أيضاً أنه لا يَنَالُ معانيه ويفهمه كما ينبغي إلا القلوبُ الطاهرة، وأن القلوب النجسة ممنوعة من فهمه مصروفة عنه، فتأمل هذا النسب القريب وعَقْدَ هذه الأخوة بين هذه المعاني وبين المعنى الظاهر من الآية واستنباط هذه المعاني كلها من الآية بأحسن وجه وأبينه.

فهذا من الفهم الذي أشار إليه علي رضي الله عنه.

وتأمل قوله تعالى لنبيه: ﴿وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم﴾ [الأنفال: ٣٣] كيف يفهم منه أنه إذا كان وجودُ بدنه وذاتِهِ فيهم دفَعَ عنهم العذاب وهم أعداؤه، فكيف وجود سره والإيمان به ومحبته ووجود ما جاء به إذا كان في قوم أو كان في شخص؟ أفليس دفعه العذابَ عنهم بطريق الأولىٰ والأحْرَىٰ؟.

وتأمل قوله تعالى: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تُنْهَوْنَ عنه نُكَفِّرُ عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١]. كيف تجد تحته بألطف دلالة وأدقها وأحسنها أنه من اجتنب الشركَ جميعهَ كفرت عنه كبائره، وأن نسبة الكبائر إلى الشرك كنسبة الصغائر إلى الكبائر فإذا وَقَعَتِ الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر فالكبائر تقع مكفرة باجتناب الشرك، وتجد الحديثَ الصحيح كأنه مُشْتَقٌّ من هذا المعنى، وهو قوله ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «إبْـنَ آدَمَ إنك لو لقيتَنِي بقُرَاب الأرض خطايا ثم لقيتَنِي لا تشرك بي شيئاً لقيتُكَ بقُرَابها مغفـرةً» وقوله: «إنِ الله حَـرَّمَ على النار مَنْ قال لا إلٰهَ إلا الله خالصاً من قلبـه» بل مَحْوُ التوحيد الذي هو توحيدُ الكبائرَ أعْظَمُ من مَحْو اجتناب الكبائر للصغائر.

وتأمل قولَه تعالى: ﴿وَجَعَلَ لكم من الفلك والأنعام ما تركبون؛ لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا: سبحان الذي سَخَّرَ لنا هذا وما كنا لـه مُقْرِنين، وإنا إلى ربنا لمنقلبـون﴾ [الزخرف: ١٢] كيف: نبههم بالسفر الحسي على السفر إليه؟ وجمع له بين السفرين كما جمع لهم الزادين في قولـه: ﴿وتزوَّدُوا فـإن خير الـزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] فجمع لهم بين زاد سفرهم وزاد مَعَادهم؟ وكَما جمع بين اللباسين في قوله: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يُوَاري سوآتِكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير، ذلك من آيات الله ،لعلهم يذكرون﴾ [الأعراف: ٢٦] فذكر سبحانه زينةَ ظواهِرِهم وبواطِنِهم

ونَبَّههم بالحِسِّيِّ على المعنوي؛ وفَهْمُ هذا القدر زائدٌ على فَهْم مجرد اللفظ ووضعه في أصل اللسان، والله المستعان، وعليه التُّكْلَان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل

[قول نفاة القياس]

قد أتينا على ذكر فصول نافعة وأصول جامعة في تقرير القياس والاحتجاج به لعلك لا تظفر بها في غير هذا الكتاب، ولا بقريب منها، فلنذكر مع ذلك ما قابلها من النصوص والأدلة الدالة على ذم القياس، وأنه ليس من الدين، وحصول الاستغناء عنه والاكتفاء بالوحْيَيْنِ، وها نحن نَسُوقها مفصلة مبينة بحمد الله.

قال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمَنُوا أطِيعُوا الله وأطِيعُوا الرسول وأولي الأمر منكم، فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ [النساء: ٥٩] وأجمع المسلمون على أن الرد إلى الله سبحانه هو الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول ﷺ هو الرد إليه في حضوره وحياته وإلى سنته في غيبته وبعد مماته، والقياس ليس بهذا ولا هذا.

ولا يقال: الرد إلى القياس هو من الرد إلى الله ورسوله، لدلالة كتاب الله وسنة رسوله عليه السلام كما تقدَّم تقريره لأن الله سبحانه إنما ردنا إلى كتابه وسنة رسوله ولم يردنا إلى قياس عقولنا وآرائنا قط، بل قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وأنِ احكم بينهم بما أنزل الله﴾ [المائدة: ٤٩] وقال: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتابَ بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله﴾ [النساء: ١٠٥] ولم يقل بما رأيت أنت، وقال: ﴿ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة: ٤٤] ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾ [المائدة: ٤٥] ﴿ومن لم يحكم بماأنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾ [المائدة: ٤٧] وقال تعالى: ﴿اتَّبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ [الأعراف: ٣] وقال تعالى: ﴿وأنزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾ [النحل: ٨٩] وقال: ﴿أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتابَ يُتْلَى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون﴾ [العنكبوت: ٥١] وقال: ﴿قل إن ضَلَلْتُ فإنما أضل على نفسي، وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي﴾ [سبإ: ٥٠] فلو كان القياسُ هُدًى لم ينحصر الهُدَى في الوحي، وقال. ﴿فَلَا ورَبِّكَ لا يؤمنون حتى يحكموكَ فيما شَجَرَ بينهم﴾ [النساء: ٦٥] فنفي الإيمان حتى يوجد تحكيمه وحده، وهو تحكيمه في حال حياته وتحكيم سنته فقط بعد وفاته، وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تُقَدِّمُوا بين يدي الله ورسوله﴾ [الحجرات: ١] أي لا تقولوا حتى يقول.

قال نُفَاة القياس: والإخبار عنه بأنه حَرَّمَ ما سكت عنه أو أوجبه قياساً على ما تكلم بتحريمه أو إيجابه تَقَدُّمٌ بين يديه؛ فإنه إذا قال: «حَرَّمْتُ عليكم الربا في البر» فقلنا: ونحن نقيس على قولك البلوط، فهذا مَحْضُ التقدم.

قالوا: وقد حرم سبحانه أن نقول عليه ما لا نعلم، فإذا فعلنا ذلك فقد واقعنا هذا المحرم يقيناً، فإنا غير عالمين بأنه أراد من تحريم الربا في الذهب والفضة تحريمه في القَدِيد من اللحوم، وهذا قَفْوٌ منا ما ليس لنا به علم، وتعدٍّ لما حَدَّ لنا، ومن يتعدَّ حدودَ الله فقد ظلم نفسه، والواجب أن نقف عند حدوده، ولا نتجاوزها ولا نقصر بها.

ولا يقال: فإبطال القياس وتحريمه والنهي عنه تقدم بين يدي الله ورسوله، وتحريم لما لم ينص على تحريمه، وقَفْوٌ منكم ما ليس لكم به [علم]؛ لأنا نقول: الله سبحانه وتعالى أخرجَنَا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً، وأنزلَ علينا كتابه، وأرسل إلينا رسوله يعلمنا الكتاب والحكمة، فما علمناه وبينه لنا فهو من الدين، وما لم يُعَلِّمناه ولا بَيَّنَ لنا أنه من الدين فليس من الدين ضرورة، وكل ما ليس من الدين فهو باطل؛ فليس بعد الحق إلا الضلال؛ وقد قال تعالى: ﴿اليوم أكمْلتُ لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] فالذي أكمله الله سبحانه وبينه وهو ديننا، لا دينَ لنا سواه، فأين فيما أكمله لنا «قِيسوا ما سَكَتُّ عنه على ما تكلمت بإيجابه أو تحريمه أو إباحته، سواء كان الجامع بينهما علة أو دليل علة أو وصفاً شَبَهياً، فاستعملوا ذلك كله وانْسُبُوه إليّ وإلى رسولي وإلى ديني واحكموا به عليّ».

قالوا: وقد أخبر سبحانه: ﴿أن الظَّنَّ لا يُغْنِي من الحق شيئاً﴾ [النجم: ٢٨] وأخبر رسوله: «أن الظن أكْذَبُ الحديثِ» ونهى عنه، ومن أعظم الظن ظَنُّ القياسيين، فإنهم ليسوا على يقين أن الله سبحانه وتعالى حرم بيع السمسم بالشيرج والحلوى بالعنب والنشا بالبر، وإنما هي ظنون مجردة لا تغني من الحق شيئاً.

قالوا: وإن لم يكن قياس الضُّرَاط على «السلام عليكم» من الظن الذي نهينا عن اتباعه وتحكيمه وأخبرنا أنه لا يغني من الحق شيئاً فليس في الدنيا ظن باطل، فأين الضُّرَاط من «السلام عليكم»؟ وإن لم يكن قياس الماء الذي لاقَى الأعْضَاءَ الطاهرة الطيبة عند الله في إزالة الحدث على الماء الذي لاقى أخْبَثَ العذرات والميتات والنجاسات ظناً فلا ندري ما الظن الذي حرم الله سبحانه القول به وذَمَّه في كتابه وسَلَخه من الحق، وإن لم يكن قياس أعداء الله ورسوله من عباد الصُّلْبان واليهود الذي هم أشد الناس عداوة للمؤمنين على

أوليائه وخيار خَلْقه وسادات الأمة وعلمائها وصلحائها في تكافؤ دمائهم وجَرَيَان القِصاص بينهم فليس في الدنيا ظن يذم اتباعه.

قالوا: ومن العجب أنكم قِسْتُمْ أعداء الله على أوليائه في جَرَيَان القصاص بينهم فقتلتم ألف ولي لله قتلوا نصرانياً واحداً يُجَاهرهم بِسبِّ الله ورسوله وكتابه علانيةً، ولم تقيسوا مَنْ ضربَ رأسَ رجل بدبوس فنَثَر دماغَه بين يديه على مَنْ طعنه بمَسَلّة فقتله.

قالوا: وسنبين لكم من تناقض أقيستكم واختلافها وشدة اضطرابها ما يبين أنها من عند غير الله.

قالوا: والله تعالى لم يَكِلْ بيان شريعَتِهِ إلى آرائنا وأقيستنا واستنباطنا، وإنما وكَلَهَا إلى رسوله المبين عنه، فما بينه عنه وجب اتباعه، وما لم يبينه فليس من الدين، ونحن نُنَاشدكم الله: هل اعتمادكم في هذه الأقيسة الشبهية والأوصاف الحَدْسِية التخمينية على بيان الرسول أم على آراء الرجال وظنونهم وحدْسهم؟ قال الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] فأين بين النبي ﷺ أني إذا حَرَّمْتُ شيئاً أو أوجبته أو أبحته فاستخرجوا وصفاً ما شبهياً جامعاً بين ذلك وبين جميع ما سكت عنه فألحقوه به وقِيسُوا عليه.

قالوا: والله تعالى قد نَهَى عن ضَرْب الأمثال له، فكما لا تُضْرَبُ له الأمثال لا تضرب لدينه، وتمثيلُ ما لم ينصَّ على حكمه بما نَصَّ عليه لشَبَهٍ مَّا ضربُ الأمثال لدينه، وهذا بخلاف ما ضربه رسولُ الله ﷺ من الأمثال في كثير من الأحكام التي سئل عنها، كما أمرهم بقَضَاء الصلاة التي نامُوا عنها فقالوا: ألا نصليها لوقتها من الغد؟ فقال: «أينهاكم عن الربا ويَقْبَله منكم» وكما قال لعمر وقد سأله عن القبْلة للصائم «أرأيتَ لو تمضمضت بماء ثم مَجَجْتَه» وكما قال لمن سألته عن الحج عن أبيها «أرأيتِ لو كان على أبيك دين» وكما قال لمن سأله: هل يُثَاب على وطْء زوجته «أرأيتم لو وَضَعَها في الحرام».

[من الأمثال التي ضربها الله ورسوله]

ومن أحسن هذه الأمثال وأبلغها وأعظمها تقريباً إلى الإفهام ما رواه الإمام أحمد والترمذي من حديث الحارث الأشعري أن النبي ﷺ قال: «إن الله سبحانه أمر يَحْيى بن زكريا بخمس كلمات ليعمل بها ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها، وإنه كاد أن يبطىء بها، فقال عيسىٰ: إن الله أمَرَكَ بخمس كلمات لتعمل بها وتأمر بني إسرائيل أن يعملوا بها، فإما أن تأمرهم وإما أن آمرهم، فقال يحيى: أخشىٰ إن سَبَقْتَنِي أن يخسف بي أو أعذب،

فجمع الناس في بيت المقدس، فامتلأ المسجد وقعدوا على الشرف، فقال: إن الله أمرني بخمس كلمات أن أعمل بهن وآمركم أن تعملوا بهن؛ أولاهُنَّ أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وإن مَثَلَ مَنْ أشْرَكَ بالله كمثل رجل اشترى عبداً من خالص ماله بذهب أو وَرِقٍ فقال: هذه داري وهذا عملي، فاعمل وأدِّ إليّ، فكان يعمل ويؤدي إلى غير سيده، فأيكم يرضى أن يكون عبده كذلك؟ وإن الله أمركم بالصلاة، فإذا صليتم فلا تلتفتوا، فإن الله ينصبُ وَجْـهَه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت، وأمركم بالصيام؛ فإن مثل ذلك كمثل رجل في عِصَابة معه صُرَّة فيها مِسْك، وكلهم يعجبه ريحها، وإن ريح الصائم أطْيَبُ عند الله من ريح المسك، وأمركم بالصدقة، فإن مثل ذلك كمثل رجل أسَرَه العدو فأوثَقُوا يديه إلى عُنُقه وقدَّمُوه ليضربوا عنقه، فقال: أنا أفتدي منكم بكل قليل وكثير، فَفَدَى نفسَه منهم، وأمركم أن تذكروا الله، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدوُّ في أثره سِـرَاعاً حتى إذا أتى على حِصْن حَصِين فأحرز نفسه منهم، كذلك العبدُ لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله»، قال النبي ﷺ: «وأنا آمركم بخَمْس الله أمرني بهن: السمعُ، والطاعة، والجهاد، والهِجْرة، والجماعـة؛ فإنه من فارق الجماعة قِيدَ شبرٍ فقد خَلَع رِبقَة الإسـلام عن عنقه إلا أن يراجع، ومن ادعى دَعْوَى الجاهلية فإنه من حثاء جهنم»، قالوا: يا رسول الله وإن صَلّى وإن صام؟ فقال: «وإن صلى وإن صام، فادعوا بدعوى الله الذي سماكم المسلمين المؤمنين عباد الله» حديث صحيح.

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «أرأيتم لو أن نَهْراً بباب أحدكم يغتسل منه خمس مرات، هل يبقى من دَرنِهِ شيء؟ قالوا: لا، قال: فذلك مثلُ الصلواتِ الخمس يمحوا الله بهن الخطايا» ومَثَّلَ ﷺ المؤمنَ القارىء للقرآن بالأترجَّةِ في طيبِ الطعم والريح، وضده بالحنظلة، والمؤمن الذي لا يقرأ بالتمرة في طيب الطعم وعدم الريح، والفاجر القارىء بالريحانة ريحُها طيب وطعمها مر، ومثَّل المؤمنَ بالخامة من الزرع لا تزال الرياح تميلُهاولا يزال المؤمن يصيبه البلاء، ومَثَّلَ المنافق بشجرة الأرز ـ وهي الصَّنَوْبَرَةُ ـ لا تهتز ولا تميـل حتى تقطع مرة واحـدة، ومثّل المؤمن بالنخلة في كثرة خيرها ومنافعها وحاجة الناس إليها وآنتيابهم لها لمنافعهم بها، وشَبَّه أمته بالمطر في نفع أوله وآخره وحياة الوجود به، ومثل أمته والأمتين الكتابيتين قبلها فيما خصَّ الله به أمته وأكرمها به بأجَرَاء عملوا بأجرٍ مسمًّى لرجل يوماً على أن يوفيهم أجورهم، فلم يكملوا بقية يومهم وتـركوا العملَ من أثناء النهار، فعملت أمته بقيةَ النهارِ فاستكملوا أجر الفريقين، وضرب له ولأمته جبريلَ وميكائيلَ مثلَ ملك اتخذَ داراً، ثم ابتنى فيها بيتاً، ثم جعل مائدة، ثم بعث رسولاً

يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم مَنْ أجاب الرسولَ ومنهم من تركه، فالله هوالملك، والرسول محمد الداعي، والدار الإسلام، والبيت الجنة، فمن أجابه دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل دار الملك وأكل منها، ومن لم يُجِبْه لم يدخل داره ولم يأكل منها» وفي المسند والترمذي من حديث النَّواس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ضرب مثلاً صراطاً مستقيماً، على كَنَفَي الصراط سوران لهما أبواب مفتحة، وعلى الأبواب سُتُور مُرْخَاة، وعلى باب الصراط داعٍ يقول: يا أيها الناس ٱدخلوا الصراط جميعاً ولا تعرجوا، وداعٍ يدعو من فوق الصراط فإذا أراد أن يفتح شيئاً من تلك الأبواب قال: ويحك! لا تفتحه، فإنك إن تفتحه تَلجْهُ، فالصراط الإسلام، والسوران حدُود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف الستر، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي من فوق الصراط واعظُ الله في قلب كل مسلم» فليتأمل العارف قدر هذا المثل، وليتدبره حق تَدَبُّره، ويزنْ به نفسه، وينظر أين هو منه، وبالله التوفيق.

وقال: «مَثلِي ومَثَلُ الأنبياء قبلي كمثل رجلٍ بنى داراً فأكملها وأحْسَنَهَا إلا موضع لبنة، فجعل الناس يدخلونها ويتعجبون منها، ويقولون لولا موضعُ تِلْكَ اللبنة، فكنت أنا موضع تلك اللبنة» رواه مسلم، وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة وأبي سعيد عنه ﷺ: «إنما مثلي ومثلُ أمتي كمثل رجل استوقد ناراً، فجعل الدوابُّ والفَرَاش يقعن فيها، فأنا آخذ بحُجَزِكم من النار وأنتم تقتحمون فيها» ومَثَّلَ مَنْ وقع في الشُّبُهات بالراعي يَرْعَى حوْل الحمى يُوشِكُ أن يقع فيه، وقال الحافظ أبو محمد بن خلاد الرامهرمزي: حدثنا أبو سعيد الحراني ثنا يحيىٰ بن عبد الله البابلتي ثنا صفوان بن عمرو قال: ثني سليم بن عامر؛ قال: قال النبي ﷺ: «نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مسيرة شهرٍ، وأوتيتُ جوامعَ الكلم، وأوتيت الحكمة، وضرب لي من الأمثال مثل القرآنِ، وإني بينا أنا نائم إذ أتاني مَلَكَانِ فقام أحدهما عند رأسي وقام الآخر عند رجلي، فقال للذي عند رأسي: اضرب مثلاً وأنا أفسره، فقال الذي عند رأسي وأهوى إليّ: لَتنمْ عينُك ولْتَسْمَعْ أذنُكَ ولْيَعِ قلبك، قال: فكنت كذلك، أما الأذن فتسمع، وأما القلب فيعي، وأما العين فتنام، قال: فضرب مثلاً فقال: بركة فيها شجرة ثابتة، وفي الشجرة غصن خارج، فجاء ضارب فضرب الشجرة، فوقع الغصن ووقع معه وَرَقٌ كثير، كل ذلك في البركة لم يَعْدُهَا، ثم ضرب الثانية، فوقع ورق كثير، كل ذلك في البركة لم يَعدُهَا، ثم ضرب الثالثة فوقع ورق كثير، لا أدري ما وقع فيها أكثر أو ما خرج منها، قال: ففسَّرَ الذي عند رجلي، فقال: أما البركة فهي الجنة، وأما الشجرة فهي الأمة، وأما الغصن فهو النبي ﷺ، وأما الضارب فمَلَكُ الموت: ضرب الضربة الأولى في القرن

الأول فوقع النبي ﷺ وأهلُ طبقته، وضرب الثانية في القرن الثاني، فوقع كل ذلك في الجنة، ثم ضرب الثالثة في القرن الثالث فلا أدري ما وقع فيها أكثر أم ما خرج منها» وفي المسند من حديث جابر: «كان النبي ﷺ إذا خطب احمرَّتْ عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه نذير جيش يقول صَبَّحَكم ومَسّاكم، ثم يقول: بعثت أنا والساعةَ كهاتين، ويقرن بين أصبعه السَّبَّابَةَ والوُسْطَى» وفي حديث المستورد «بعثت في نفس الساعة سبقتها كما سبقت هذه هذه، وأشار بأصبعيه» وفي المسند عنه «إن مَثَلي ومَثَلَ ما بعثني الله كمثل رجل أتى قومه فقال: يا قوم إني رأيت الجيش بعيني، وأنا النذير العُرْيَان فالنّجاء، فأطاعه طائفة منهم فأدلجوا على مهلهم فنجوا، وكذبته طائفة فأصبحوا مكانهم فصَبَّحَهم الجيش فأهلكهم واجْتَاحَهُمْ، وكذلك مثل مَنْ أطاعني واتبع ما جئت به ومثلُ من عصاني وكذب بما جئت به من الحق» وفي الصحيحين عنه: «مثلي ومثلُ ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيثٍ أصاب أرضاً، فكان منها طائفة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثيرَ، وكان منها أجَادِبُ أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وَزَرَعوا وسَقْوا وأصاب طائفة أخرى منها إنما هي قِيعَانٌ لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل مَنْ فَقُهَ في دين الله ونَفَعَه ما بعثني الله به فعلم وعلم، ومثلُ مَنْ لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسِلْتُ به» وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه خطب الناس فقال: «والله ما الفقرَ أخْشَى عليكم، وإنما أخشى عليكم ما يُخْرِجُ الله لكم من زهرة الدنيا، فقال رجل: يا رسول الله أو يأتي الخير بالشر؟ فَصَمَتَ رسول الله ﷺ ثم قال: كيف قلت؟ فقال: يا رسول الله أو يأتي الخير بالشر؟ فقال رسولُ الله ﷺ: إن الخير لا يأتي إلا بالخير، وإن مما يُنْبِتُ الربيعُ ما يقتل حَبَطاً أو يلم، إلا آكلة الخضرِ أكلت حتى إذا امتدَّت خاصِرَتَاهَا استقبلتِ فَثَلَطَتْ وبالت ثم اجْتَرَّتْ وعادت فأكلت، فمن أخَذَ مالاً بحقه يبارك له فيه، ومن أخذ مالاً بغير حقه فمثله كمثل الذي يأكل ولا يشبع».

وقالت ميمونة: قال رسول الله ﷺ لعمرو بن العاص: «الدنيا خَضِرَة حُلْوة، فمن اتَّقَى الله فيها وأصلح، وإلا فهو كالذي يأكل ولا يشبع»، وبين الناس في ذلك كبعد الكوكبين أحدهما يطلع في المشرق والآخر يغيب في المغرب، ومَثّلَ نفسه ﷺ في الدنيا براكِبٍ مَرَّ بأرض فَلاَةٍ، فرأى شجرة، فاستظل تحتها، ثم راح وتركها. وفي المسند والترمذي عنه «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يَضَعُ أحَدُكم أصبعه في آليم، فلينظر بم يرجع» ومَرَّ مع الصحابة بسَخْلَة منبوذة فقال: «أترونَ هذه هانت على أهلها، فوالذي نفسي بيده للدُّنْيَا أهْوَنُ على الله من هذه على أهلها» وقال: «إنما مَثَلِي ومثلكم ومثل الدنيا كمثل قوم

سَلَكُوا مَفَازة غَبْراء لا يدرون ما قطعوا منها أكثر أو ما بقي منها، فحسِرَتْ ظهورهم، ونَفِدَ زادُهم، وسقطوا بين ظهري المفازة. فأيقنوا بالهلكة، فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم رجل في حُلَّةٍ يَقْطُرُ رأسه، فقالوا: إن هذا لحديثُ عهدٍ بريفٍ، فانتهى إليهم، فقال: يا هؤلاء، ما شأنكم؟ فقالوا: ما ترى كيف حَسِرَتْ ظهورُنا ونَفِدَت أزوادُنَا بين ظهري هذه المفازة لا ندري ما قطعنا منها أكثر أم ما بقي؟ فقال: ما تجعلون لي إن أوردتكم ماء رِوَاء ورِياضاً خُضْراً؟ قالوا: حكمك، قال: تعطوني عهودَكم ومواثيقكم ألا تعصوني، ففعلوا، فمال بهم فأوردهم ماء رِوَاء ورياضاً خضراً، فمكث يسيراً ثم قال: هَلُمُّوا إلى رياض أعْشَبَ من رياضكم هذه وماء أرْوَى من مائكم هذا، فقال جُلُّ القوم: ما قَدِرْنَا على هذا حتى كدنا أن لا نقدر عليه، وقالت طائفة منهم: ألستم قد جَعَلتم هذا الرجل عهودَكم ومواثيقكم أن لا تعصوه؟ فقد صَدَقكم في أول حديثه، فآخر حديثه مثل أوله، فَرَاحَ وراحُوا معه فأوردَهُمْ رياضاً خُضْراً، وماء رواء، وأتي الآخرين العدوُّ من ليلتهم فأصبحوا ما بين قتيل وأسير» وقال: «مَثلُ المؤمن كمثل النَّخْلَة أكلت طيباً ووضعت طيباً، وإن مثل المؤمن كمثل القِطْعَة الجيدة من الذهب أدخلت في النار فنفخ عليها فخرجت جيدة».

وروى لَيْث عن مجاهد عن ابن عمر يرفعه: «مثل المؤمن مثل النخلة ـ أو النحلة ـ إن شاورته نفعك، وإن ماشيته نفعك، وإن شاركته نفعك» وقال: «مثل المؤمن والإيمان كمثل الفرس في آخيته(١) يجول ما يجول ثم يرجع إلى أخيته؛ وكذلك المؤمن يفترق ما يفترق ثم يرجع إلى الإيمان»، وقال: «مثل المؤمنين في تَوَادهم وتراحُمِهم كمثل الجسد، إذا اشتكى شيء منه تَدَاعى سائره بالسَّهر والحمى»، وقال: «مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تكر إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة»، وقال: «مثلُ القرآن كمثل الإبل المعقلة، إن تعهد صاحبها عُقُلَها أمسَكها، وإن أغفلها ذهبت، وإذا قام صاحب القرآن به ذكره، وإذا لم يقم به نسيه» وقال موسى بن عبيدة عن ماعز بن سويد العَرْجي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه أن النبي ﷺ قال: «مثلُ المؤمن الذي لا يُتِمُّ صلاته مثلُ المرأة التي حملت حتى إذا دنا نفاسها أسقطت، فلا حامل ولا ذات رضاع؛ ومثلُ المصلي كمثل التاجر لا يخلص له الربح حتى يخلص لـه رأس المال؛ وكـذلك المصلي لا يقبـل الله له نـافلة حتى يؤدي الفريضة». وقال حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن أوس بن خالد عن أبي هريرة يرفعه

(١) الآخية ـ بهمزة مقصورة أو ممدودة وياء مشددة، وقد تخفف إذا مددت الهمزة ـ حبيل، أو عويد يضرب في الحائط ويدفن طرفاه فيه ويصير وسطه كالعروة، والمراد من الحديث أن المؤمن يبعد عن ربه بالذنوب ثم يرجع.

«مَثَلُ الذي يسمع الحكمة ولا يحمل إلا شرها كمثل رجل أتى راعياً فقال: آجِرْني شاةً من غنمك، فقال: انْطَلِقْ فخذ بأذُنِ شاة منها، فذهب فأخذ بأذُن كلبِ الغنم» وقال عبد الله بن المبارك: ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثني أبو هريرة قال: سمعت مُعاوية يقول على هذا المنبر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما بقي من الدنيا بَلَاء وفتنة، وإنما مَثَلُ عمل أحدكم كمثل الوعاء إذا طاب أعلاه طاب أسفله، وإذا خَبُثَ أعلاه خبث أسفله».

وفي المسند من حديث عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ: «أن رجلاً كان فيمن كان قبلكم اسْتَضَاف قوماً فأضافوه، ولهم كلبة تنبح، قال: فقالت الكلبة: والله لا أنبح ضيف أهلي الليلة، قال: فَعَوَى جِرَاؤُها في بطنها فبلغ ذلك نبياً لهم أو قَيْلاً لهم، فقال: مثل هذه مثل أمة تكون بعدكم يقهر سفهاؤها حكماءها ويغلب سفهاؤها علماءها» وفي صحيح البخاري من حديث النعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «مثلُ القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قومٍ اسْتَهَموا على سفينة، فأصاب بعضُهم أعلاها وبعضُهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا اسْتَقَوْا من الماء مَرُّوا على مَنْ فوقهم، فقالوا: لو أنا خَرَقْنَا في نصيبنا خَرْقاً ولم نُؤْذِ مَنْ فوقنا، فإن هم تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذُوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»، وفي المعجم الكبير عنه من حديث سهل بن سعد قال: «إياكم ومُحَقَّرَاتِ الذنوب، فإن مَثَلَ ذلك كمثل قوم نزلوا بطن وادٍ، فجاء هذا بعُودٍ وهذا بعود، حتى حملوا ما أنضجوا به خبزهم، وإن محقرات الذنوب متى يؤخذ بها صاحبها تُهْلِكُهُ»، وفي المسند من حديث أبيّ بن كعب يرفعه «إن مُطْعِمَ بن آدم ضرب مثلاً للدنيا، فانظر ما يخرج من ابن آدم وإن فرخه وملحه قد علم إلى ما يصير» وقال أبو محمد بن خلاد: ثنا عبد الله بن أحمد بن معدان ثنا يوسف بن مسلم المصيصي ثنا حجاج الأعور عن أبي بكر الهذلي عن الحسن عن أبيّ بن كعب عن رسول الله ﷺ قال: «إني ضَرَبْتُ للدنيا مثلاً، ولابن آدم عند الموت، مَثَلُه مثلُ رجلٍ له ثلاثة أخلّاء، فلما حَضَرهُ الموتُ قال لأحدهم: إنك كنتَ لي خليلاً، وكنت أبرّ الثلاثة عندي، وقد نزل بي من أمر الله ما ترى، فماذا عندك؟ قال: يقول: وماذا عندي؟ وهذا أمر الله قد غَلَبني، ولا أستطيع أن أنفّس كربتك، ولا أفرّج غمك، ولا أؤخر ساعتك، ولكن ها أنذا بين يديك، فخذني زاداً تذهب به معك، فإنه ينفعك، قال: ثم دعا الثاني فقال: إنك كنت لي خليلاً، وكنت أبرّ الثلاثة عندي، وقد نزل بي من أمر الله ما ترى، فماذا عندك؟ قال: يقول: وماذا عندي؟ وهذا أمر الله غلبني، ولا أستطيع أن أنفس كربتك، ولا أفرج غمك، ولا أؤخر ساعتك، ولكن سأقوم عليك في مرضك، فإذا مت أنْقَيْتُ غسلك وجَدَّدْتُ كسوتك وسَتَرْتُ جسدك وعورتك قال: ثم دعا الثالث فقال: قد نزل

بي من أمر الله ما ترى، وكنت أهون الثلاثة عليّ، وكنت لك مُضيعاً، وفيك زاهداً، فما عندك؟ قال: عندي أبي قرينَكَ وحليفُكَ في الدنيا والآخرة، أدخل معك قبرك حين تدخله، وأخرج منه حين تخرج منه، ولا أفارقك أبداً، فقال النبي ﷺ: هذا ماله وأهله وعمله، أما الأول الـذي قال خذني زاداً فماله، والثاني أهله، والثالث عمله» وقد رواه أيضاً بسياق آخرَ من حديث أبيّ أيضاً، ولفظه أن رسول الله ﷺ قال يوماً لأصحابه «أتدرون ما مَثَلُ أحدكم ومثل ماله وأهله وعمله؟ قالوا: الله ورسوله أعْلَم، فقال: إنما مثلُ أحدكم ومثلُ أهله وماله وعمله كمثل رجل له ثلاثة إخْوَةٍ، فلما حضرته الوفاةُ دعا بعضَ إخوته فقال: إنه قد نزل بي من الأمر ما ترى، فمالي عندك؟ وما لديك؟ فقال: لك عندي أن أمرضك ولا أزايلك، وأن أقوم بشأنك، فإذا مت غسلتك وكَفَّنْتُكِ وحَمَلتُكَ مع الحاملين، أحملك طوراً وأميطُ عنك طوراً، فإذا رجعتُ أثنيتُ عليك بخيرٍ [هنا] عند من يسألني عنك، هذا أخوه الذي هو أهله، فما ترونه؟ قالوا: لا نسمع طائلاً يا رسول الله، ثم يقول للأخ الآخر: أترى ما قد نزل بي؟ فمالي لديك؟ ومالي عندك؟ فيقول: ليس عندي غناء إلا وأنت في الأحياء، فإذا مُتَّ ذُهِبَ بك مذهب وذهِبَ بي مذهب، هذا أخوه الذي هو ماله، كيف ترونه؟ قالوا: لا نسمع طائلاً يا رسـول الله، ثم يقول لأخيه الآخر: أترى ما قد نزل بي وما رد علي أهلي ومالي؟ فمالي عندك؟ وما [لي] لديك؟ فيقول: أنا صاحبُكَ في لحدك، وأنيسُكَ في وَحْشَتك، وأقعد يوم الوزن في ميزانك فأثقل ميزانك. هذا أخوه الذي هو عمله، كيف ترونه؟ قالوا: خير أخ وخير صاحب يا رسـول الله قال: فإن الأمر هكـذا» وقال رسـول الله ﷺ: «مَثلُ الجليسِ الصالح مثلُ صاحب المسك، إما أن يُحْذِيكَ وإما أن يبَيعك وإما أن تَجِدَ منه ريحاً طيبة، ومثل جليس السوء كمثل صاحب الكِير، إن لم يُصِبك من شَرَره أصابك من ريحه» وفي الصحيح عنه أنه قال: «مَثَلُ المُنْفِقِ والبخيل مثل رجلين عليهما جُبَّتَان - أو جُنَّتان - من حديد من لَدُنْ ثديهما إلى تَرَاقيهما، فإذا أراد المُنْفِقُ أن ينفق سبغت عليه حتى يجر بنانه ويعفو أثره، وإذا أراد البخيل أن ينفق قلصت ولزمت كل حلقة موضعها فهو يوسعها ولا تتسع» وقال: «مثل الذين يَغْزُونَ من أمتي ويَتَعَجَّلُونَ أجورَهم كمثل أم موسىٰ ترضع وَلَدَهَا وتأخذ أجْرَها».

فصل

[فائدة ضرب الأمثال]

قالوا: فهذه وأمثالها من الأمثال التي ضَرَبَهَا رسولُ الله ﷺ لتقريب المراد، وتفهيم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثال الذي مثل به، فإنه قد

يكون أقربَ إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره؛ فإن النفسَ تأنس بالنظائر والأشباه الأنسَ التام، وتنفِرُ من الغُرْبة والوَحْدَة وعدم النظير؛ ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمرٌ لا يجحده أحد، ولا ينكره، وكلما ظهرت لها الأمثال ازْدَادَ المعنى ظهوراً ووضوحاً، فالأمثال شواهد المعنى المراد، ومزكية له، فهي كَزَرْعَ أخرج شطأه فآزَرَه فاستغلظ فاستوى على سُوقِه، وهي خاصة العقل ولبه وثمرته.

[فرق بين الأمثال المضروبة من الله ورسوله وبين القياس]

ولكن أين في الأمثال التي ضربها الله ورسوله على هذا الوجه فهمنا أن الصداق لا يكون أقل من ثلاثة دراهم أو عشرة قياساً وتمثيلاً على أقل ما يقطع فيه السارق؟ هذا بالألغاز والأحاجِيِّ أشبهُ منه بالأمثال المضروبة للفهم، كما قال إمامُ الحديثِ محمد بن إسماعيل البخاري في جامعه الصحيح: باب مَنْ شبه أصلاً معلوماً بأصلٍ مبين قد بين الله حكمهما ليفهم السامع، فنحن لا ننكر هذه الأمثالَ التي ضَرَبَها الله ورسوله، ولا نجهل ما أريد بها، وإنما ننكر أن يُسْتَفَادوجوبالدم على مَنْ قطع من جسده أو رأسه ثلاث شعرات أو أربع من قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكم حتى يَبْلُغ الهَدْيُ محله، فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه ففِدْية من صيام أو صدقة أو نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأن الآية تدل على ذلك؛ وأن قوله ﷺ في صدقة الفطر: «صاع من تمر أو صاع من شعير، أو صاع من أقِطٍ، أو صاع من بر، أو صاع من زبيب» يفهم منه أنه لو أعطى صاعاً من إهليلج جاز، وأنه يدل على ذلك بطريق التمثيل والاعتبار؛ وأن قوله ﷺ: «الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ» يستفاد منه ومن دلالته أنه لو قال له الولي بحضرة الحاكم: زوجتك ابنتي ـ وهو بأقصى الشرق وهي بأقصى الغرب ـ فقال: قبلت هذا التزويج وهي طالق ثلاثاً، ثم جاءت بعد ذلك بولد لأكثرَ من ستة أشهر أنه ابنه، وقد صارت فراشاً بمجرد قوله: «قبلت هذا التزويج» ومع هذا لو كانت له سُرِّيَّةٌ يطأها ليلاً ونهاراً لم تكن فراشاً له، ولو أتت بولد لم يلحقه نسبه إلا أن يَدَّعيه ويَسْتَلْحقه، فإن لم يستلحقه فليس بولده، وأين يفهم من قوله ﷺ: «إن في قَتْل الخَطْأ شِبْهِ العَمْد ما كان بالسَّوْطِ والعصا مائةً من الإبل» أنه لو ضَرَبه بحَجَر المنجنيق أو بكُورِ الحدَّاد أو بِمَرازب الحديد العظام حتى خَلَطَ دماغَهُ بلَحْمه وعَظْمه أن هذا خطأ شبه عمد لا يوجب قوداً، وأين يفهم من قوله ﷺ: «آدْرَؤُا الحدودَ عن المسلمين ما استطعتم، فإن يكن له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أنْ يُخْطِىء في العفو خير له من أن يخطىء في العقوبة» أن مَنْ عَقَد على أمه أو ابنته أو أخته ووطِئها فلا حَدَّ عليه، وأن هذا مفهوم من قوله: «ادْرَؤُا الحدُودَ

بالشبهات» فهذا في معنى الشبهة التي تُدْرَأ بها الحدود، وهي الشبهة في المحل، أو في الفاعل، أو في الاعتقاد، ولو عرض هذا على فهم من فرض من العالمين لم يفهمه من هذا اللفظ بوجه من الوجوه، وأن مَنْ يطأ خالته أو عمته بملك اليمين فلا حد عليه مع علمه بأنها خالته أو عمته، وتحريم الله لذلك، ويفهم هذا من «ادرؤا الحدود بالشبهات» وأضعاف أضعاف هذا مما لا يكاد ينحصر.

فهذا التمثيل والتشبيه هو الذي ننكره، وننكر أن يكون في كلام الله ورسوله دلالَةٌ على فهمه بوجه ما.

قالوا: ومن أين يُفْهِم من قوله تعالى: ﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة﴾ [النحل: ٦٦] ومن قوله: ﴿فاعتبروا﴾ [جزء من الآية: ٢ من صورة الحشر] تحريم بيع الكشك باللبن، وبيع الخل بالعنب، ونحو ذلك؟.

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ [الشورى: ١٠] ولم يقل «إلى قياساتكم وآرائكم» ولم يجعل الله آراء الرجال وأقيستها حاكمة بين الأمة أبداً.

وقالوا: وقد قال تعالى: ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله امراً أن يكون لهم الخِيَرَةُ من أمرهم﴾ [الأحزاب: ٣٦] فإنما منعهم من الخِيَرَةِ عند حكمه وحكم رسوله، لا عند آراء الرجال وأقيستهم وظنونهم، وقد أمر سبحانه رسوله باتِّباع ما أوحاه إليه خاصةً وقال: ﴿إنْ أتَّبعُ إلا ما يوحي إلي﴾ [الأنعام: ٥٠] وقال: ﴿وأن احْكُمْ بينهم بما أنزل الله﴾ [المائدة: ٤٩] وقال تعالى: ﴿أم لهم شركاء شَرَعُوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله﴾ [الشورى: ٢١] قالوا: فدل هذا النصُّ على أن ما لم يأذن به الله من الدين فهو شَرْعُ غيرِهِ الباطلُ.

قالوا: وقد أخبر النبي ﷺ عن ربه تبارك وتعالى أن كل ما سَكتَ عن إيجابه أو تحريمه فهو عَفْو عَفَا عنه لعباده، يباح إباحة العفو؛ فلا يجوز تحريمه ولا إيجابه قياساً على ما أوجبه أو حرمه بجامع بينهما؛ فإن ذلك يستلزم رَفْعَ هذا القسم بالكلية وإلغاءه؛ إذ المسكوتُ عنه لا بدّ أن يكون بينه وبين المحرم شبه ووصف جامع، أو بينه وبين الواجب، فلو جاز إلحاقُهُ به لم يكن هناك قسم قد عُفي عنه، ولم يكن ما سكت عنه قد عفا عنه، بل يكون ما سكت عنه قد حَرَّمَه قياساً على ما حرمه، وهذا لا سبيل إلى دفعه، وحينئذ فيكون تحريم ما سكت عنه تبديلاً لحكمه، وقد ذمَّ تعالى مَنْ بَدَّل غير القول الذي أمر به؛ فمن بدل غيرَ الحكم

الذي شَرَع له فهو أولى بالذم، وقد قال النبي ﷺ: «إنَّ مِنْ أعظم المسلمين في المسلمين جُرْماً مَنْ سأل عن شيء لم يُحَرَّمْ فحرم على الناس من أجل مسألته» فإذا كان هذا فيمن تسبَّب إلى تحريم الشارع صريحاً بمسألته عن حكم ما سكت عنه، فكيف بمن حرم السكوت عنه بقياسه وبرأيه؟.

يوضحه أن المسكوت عنه لما كان عَفْواً عفا الله لعباده عنه، وكان البحث عنه سبباً لتحريم الله إياه لما فيه من مُقْتَضَى التحريم، لا لمجرد السؤال عن حكمه، وكان الله قد عفا عن ذلك وسامَحَ به عباده كما يعفو عما فيه مَفْسَدة من أعمالهم وأقوالهم؛ فمن المعلوم أن سكوته عن ذكر لَفْظٍ عام يحرمه يدل على أنه عَفْو عنه، فمن حَرَّمه بسؤاله عن علة التحريم وقياسِهِ على المحرَّم بالنص كان أدْخَلَ في الذم ممن سأله عن حكمه لحاجته إليه فحرم من أجل مسألته، بل كان الواجب عليه أن لا يبحث عنه، ولا يسأل عن حكمه، اكتفاءً بسكوتِ الله عن عَفْوه عنه؛ فهكذا الواجبُ عليه أن لا يحرم المسكوت عنه بغير النص الذي حرم الله أصْلَه الذي يُلْحق به.

قالوا: وقد دلَّ على هذا كتابُ الله حيث يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تَسْألوا عن أشياء إنْ تُبْدَ لكم تسؤكم، وإن تسألوا عنها حين يُنَزَّلُ القرآنُ تُبدَ لكم، عفا الله عنها، والله غفور حليم، قد سألها قومٌ من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾ [المائدة: ١٠١] وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح «ذَرُونِي ما تركتكم، فإنما هَلَكَ الـذين مِنْ قبلكم بكثرة مسائلهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فَاجْتَنِبُوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» فأمرهم أن يتركوه من السؤال ما تركهم، ولا فَرْقَ في هذا بين حياته وبعد مماته، فنحن مأمورون أن نتركه ﷺ وما نص عليه، فلا نقول له: لم حرمت كذا؟ لنلحق به ما سكت عنه، بل هذا أبلغ في المعصية من أن نسأله عن حكم شيء لم يحكم فيه، فتأمله فإنه واضح.

ويدل عليه قوله في نفس الحديث «وإذا نهيتكم عن شيء فاجْتَنِبُوه، وإذا أمرتكم بأمرٍ فأتُوا منه ما استطعتم» فجعل الأمور ثلاثةً، لا رابع لها: مأمور به، فالفرض عليهم فعله بحسب الاستطاعة، ومنهيٌّ عنه، فالفرض عليهم آجتنابه بالكلية، ومسكوت عنه؛ فلا يُتَعَرَّضُ للسؤال والتفتيش عنه. وهذا حكم لا يختصُّ بحياته فقط، ولا يخص الصحابة دون من بعدهم، بل فَرَضَ علينا نحن امتثالَ أمره بحسب الاستطاعة، واجتنابَ نهيه، وتركَ البحث والتفتيش عما سكت عنه، وليس ذلك التركُ جهلاً وتجهيلاً لحكمه، بل إثبات لحكم العفو

وهو الإباحة العامة ورفع الحرج عن فاعله، فقد استوعَبَ الحديثُ أقسامَ الدين كلها، فإنها إما واجب وإما حرام وإما مباح؛ والمكروه والمستحب فرعان على هذه الثلاثة غير خارجين عن المباح؛ وقد قال تعالى: ﴿فإذا قرأناه فاتبع قرآنه؛ ثم إن علينا بَيَانَه﴾ [القيامة: ١٨] فوكل بيانه إليه سبحانه لا إلى القياسيين والآرائيين؛ وقال تعالى: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً، قل: آلله أذن لكم أم على الله تفترون﴾؟ [يونس: ١٠] فقسم الحكم إلى قسمين: قسم أذن فيه وهو الحق وقسم آفْتَرِيَ عليه وهو ما لم يأذن فيه، فأين أذَنْ لنا أن نقيس البلوط على التمر في جريان الربا فيه؟ وأن نقيس القزدير على الذهب والفضة، والخردلَ على البر؟ فإن كان الله ورسوله وَصَّانا بهذا فَسَمْعاً وطاعة لله ورسوله، وإلا فإنا قائلون لمنازعينا: أم كنتم شهداء إذ وَصّاكم الله بهذا؟ فما لم تأتِنا به وصية من عند الله على لسان رسوله ﷺ فهو عينُ الباطِلِ، وقد أمرنا الله بردِّ ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله ﷺ؛ فلم يُبِحْ لنا قطُّ أن نردَّ ذلك إلى رأي ولا قياس ولا تقليد إمام ولا منام ولا كشوف ولا إلهام ولا حديث قلب ولا استحسان ولا معقول ولا شريعة الديوان ولا سياسة الملوك، ولا عوائد الناس التي ليس على شرائع المسلمين أضر منها: فكلُّ هذه طواغيت مَنْ تحاكم إليها أو دَعا منازعَه إلى التحاكم إليها فقد حاكم إلى الطاغوت.

وقال تعالى: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال، إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾ [النحل: ٧٤] قالوا: ومن تأمل هذه الآية حقَّ التأمل تبين له أنها نص على إبطال القياس وتحريمه؛ لأن القياس كله ضرب الأمثال للدين، وتمثيل ما لا نصَّ فيه بما فيه نص، ومَنْ مَثَّل ما لم ينص الله على تحريمه أو إيجابه بما حرمه أو أوجبه فقد ضرب الله الأمثال، ولو علم سبحانه أن الذي سكت عنه مثل الذي نص عليه لأعلمنا به، ولَما أغْفَله سبحانه وما كان ربك نسياً، وليبين لنا ما نتقي كما أخبر عن نفسه بذلك إذ يقول سبحانه ﴿وما كان ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾ [التوبة: ١١٥] ولما وكله إلى آرائنا ومقاييسنا التي ينقض بعضها بعضاً، فهذا يقيس ما يذهب إليه على ما يزعم أنه نظيره فيجيء مُنَازِعُه فيقيس ضد قياسه من كل وجه، ويبدي من الوصف الجامع مثلَ ما أبداه منازعوه أو أظهر منه، ومُحَال أن يكون القياسان معاً من عند الله، وليس أحدهما أولى من الآخر، فليسا من عنده، وهذا وحده كافٍ في إبطال القياس.

وقد قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال: ﴿لتبين للناس ما نزّل إليهم﴾ [النحل: ٤٤] فكل ما بيَّنه رسولُ الله ﷺ فعن ربه سبحانه، بينه بأمره وإذنه، وقد علمنا يقيناً وقوعَ كل اسم في اللغة على مسماه فيها، وأن

اسم البر لا يتناول الخردل، واسم التمر لا يتناول البلوط، واسم الذهب والفضة لا يتناول القزدير، وأن تقدير نصاب السرقة لا يدخل فيه تقدير المهر، وأن تحريم أكلِ الميتة لا يدل على أن المؤمن الطيب عند الله حياً وميتاً إذا مات صار نجساً خبيثاً، وأن هذا عن البيان الذي وَلّاه الله رسولَه وبعثه به أبعد شيء وأشده منافاة له، فليس هو مما بعث به الرسول قطعاً، فليس إذاً من الدين.

وقد قال النبي ﷺ «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يَدُلَّ أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم» ولو كان الرأي والقياس خيراً لهم لدلّهم عليه، وأرشدهم إليه، ولقال لهم: إذا أوجَبْتُ عليكم شيئاً أو حرمته فقيسوا عليه ما كان بينه وبينه وَصْفٌ جامع أو ما أشبهه، أو قال ما يدل على ذلك أو يستلزمه، ولما حذّرهم من ذلك أشدّ الحذر كما ستقف عليه إن شاء الله، وقد أحكم اللسانُ كلَّ اسم على مسماه لا على غيره، وإنما بعث الله سبحانه محمداً ﷺ بالعربية التي يفهمها العربُ من لسانها، فإذا نص سبحانه في كتابه أو نص رسوله على اسم من الأسماء وعلق عليه حكماً من الأحكام وَجَبَ ألا يوقع ذلك الحكم إلا على ما اقتضاه ذلك الاسم، ولا يتعدى به الوضع الذي وضعه الله ورسوله فيه، ولا يخرج عن ذلك الحكم شيء مما يقتضيه الاسم؛ فالزيادة على ذلك زيادة في الدين، والنقص منه نقص في الدين؛ فالأول القياس، والثاني التخصيص الباطل، وكلاهما ليس من الدين، ومن لم يَقِفْ مع النصوص فإنه تارة يزيد في النص ما ليس منه ويقول: هذا قياس، ومرةً ينقص منه بعض ما يقتضيه ويخرجه عن حكمه ويقول: هذا تخصيص، ومرةً يترك النص جملة ويقول: ليس العمل عليه، أو يقول: هذا خلاف القياس، أو خلاف الأصول.

قالوا: ولو كان القياس من الدين لكان أهله أتْبَعَ الناسِ للأحاديث، وكان كلما توغل فيه الرجُلُ [فيه] كان أشدَّ اتباعاً للأحاديث والآثار.

قالوا: ونحن نرى أن كلما اشتد توغُّلُ الرجل فيه اشتدت مخالفته للسنن، ولا نرى خلاف السنن والآثار إلا عند أصحاب الرأي والقياس، فلله كم من سنة صحيحة صريحة قد عطلت به؟ وكم من أثرٍ دَرَس حكمه بسببه؟ فالسنن والآثار عند الآرائيين والقياسيين خاوية على عروشها، معطلة أحكامها، معزولة عن سلطانها وولايتها، لها الاسمُ ولغيرها الحكم، منها السكة والخطبة ولغيرها الأمر والنهي، وإلاّ فلماذا ترك حديثُ العَرَايَا، وحديثُ قسم الابتداء وأن للزوجة حق العقد سبع ليال إن كانت بكراً وثلاثاً إن كانت ثيباً ثم يقسم بالسوية، وحديث تغريب الزاني غير المحصَنِ، وحديث الاشتراط في الحج وجواز التحلل

بالشرط، وحديث المَسْح على الجوربين، وحديث عمران بن حصين وأبي هريرة في أن كلام الناسي والجاهل لا يبطل الصلاة، وحديث دَفْع اللّقَطَة إلى مَنْ جاء فوصَفَ وِعاءها ووكاءها وعِفَاصها، وحديث المصَرَّاة، وحديث القُرْعَة بين العبيد إذا أعتقوا في المرض ولم يحملهم الثلث، وحديث خِيار المَجْلس، وحديث إتمام الصَّوْم لمن أكل ناسياً، وحديث إتمام صلاة الصبح لمن طلعت عليه الشمس وقد صلى منها ركعة، وحديث الصَّوْم عن الميت، وحديث الحج عن المريض المأيوس من بُرْئه، وحديث الحكم بالقَافَةِ، وحديث من وجد متاعه عند رجل قد أفلس، وحديث النهي عن بيع الرطب بالتمر، وحديث بيع المدبَّر، وحديث القضاء بالشاهد مع اليمين، وحديث الولد للفراش إذا كان من أمة وهو سبب الحديث، وحديث تخيير الغلام بين أبويه إذا افترقا، وحديث قطع السارق في رُبْع دينار، وحديث رجم الكتابيين في الزنا، وحديث من تزوج امرأة أبيه أمر بضَرْب عنقه وأخذ ماله، وحديث «لا يقتل مؤمن بكافر»، وحديث «لعن الله المحلل والمحلل له»، وحديث «لا نكاح إلا بولي»، وحديث المطلقة ثلاثاً لا سكنى لها ولا نفقة، وحديث «أعْتَقَ صفية وجعل عتقها صداقها» وحديث أصْدِقْهَا ولو خاتماً من حديد»، وحديث إباحة لحوم الخيل، وحديث «كل مسكر حرام»، وحديث «ليس فيما دون خمسة أوْسُقٍ صدقة»، وحديث المزارعة والمساقاة، وحديث «ذكاة الجنين ذكاة أمه»، وحديث الرهن مركوب ومحلوب، وحديث النهي عن تخليل الخمر، وحديث قسمة الغنيمة للراجل سهم وللفارس ثلاثة، وحديث «لا تحرم المصة والمصتان»، وأحاديث حرمة المدينة، وحديث إشعار الهَدْي، وحديث «إذا لم يجد المحرم الإزار فليلبس السراويل»، وحديث منع الرجل من تفضيل بعض ولده على بعض وأنه جَوْرٌ لا تجوز الشهادة عليه، وحديث «أنت ومالُكَ لأبيك»، وحديث القَسامة، وحديث الوضوء من لحوم الإبل، وأحاديث المَسْح على العمامة، وحديث الأمر بإعادة الصلاة لمن صلى خلف الصف وحده، وحديث «مَنْ دخل والإمام يخطب يصلي تحية المسجد»، وحديث الصلاة على الغائب، وحديث الجهر بآمين في الصلاة، وحديث جَواز رجوع الأب فيما وَهَبه لولده ولا يرجع غيره، وحديث الكلب الأسود يقطع الصلاة، وحديث الخروج إلى العيد من الغد إذا علم بالعيد بعد الزوال، وحديث نضح بَوْل الغلام الذي لم يأكل الطعام، وحديث الصلاة على القبر، وحديث مَنْ زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته، وحديث بيع جابر بعيره واشتراط ظهره، وحديث النهي عن جلود السباع، وحديث لا يمنع أحدكم جاره أن يغرز خشبه في جداره، وحديث أن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج، وحديث من باع عبداً

وله مال فماله للبائع، وحديث إذا أسلم وتحته أختان اختار أيتهما شاء، وحديث الوتر على الراحلة، وحديث كل ذي ناب من السباع حرام، وحديث من السنة وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة، وحديث لا تجزىء صلاةٌ لا يقيم الرجلُ فيها صُلْبه من ركوعه وسجوده، وأحاديث رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه، وأحاديث الاستفتاح، وحديث كان للنبي ﷺ سكتتان في الصلاة وحديث تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، وحديث حمل الصِّبْية في الصلاة، وأحاديث القُرْعَة، وأحاديث العَقيقة، وحديث لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذنك، وحديث أيدعُ يده في فيك تَقْضِمُها كما يقْضِم الفحل، وحديث إن بلالاً يؤذن بليل، وحديث النهي عن صوم يوم الجمعة، وحديث النهي عن الذبح بالسِّنِّ والظّفُر، وحديث صلاة الكسوف والاستسقاء، وحديث النهي عن عَسْب الفَحْل، وحديث المحرم إذا مات لم يُخَمَّرْ رأسُه ولم يقْرَبْ طيباً، إلى أضعاف ذلك من الأحاديث التي كان تركها من أجل القول بالقياس والرأي؟ فلو كان القياس حقًّا لكان أهله أتبَعَ الأمة للأحاديث ولا حفظ لهم تركُ حديثٍ واحد إلا لنص ناسخ له، فحيث رأينا كل من كان أشد توغّلاً في القياس والرأي كان أشدَّ مخالفةً للأحاديث الصحيحة الصريحة علمنا أن القياس ليس من الدين، وإن شيئاً تُتْرَكُ له السننُ لأبينُ شيء منافاة للدين، فلو كان القياس من عند الله لطابق السنة أعظم مطابقة، ولم يخالف أصحابه حديثاً واحداً منها، ولكانوا أسْعَدَ بها من أهل الحديث، فلْيُرُوا أهلَ الحديث والأثر حديثاً واحداً صحيحاً قد خالفوه كما أريناهم آنفاً ما خالفوه من السنة بجريرة القياس.

قالوا: وقد أخذ الله الميثاقَ على أهل الكتاب وعلينا بعدهم أن لا نقول على الله إلا الحق، فلو كانت هذه الأقيسة المتعارضة المتناقضة التي ينقض بعضُها بعضاً بحيث لا يدري الناظر فيها أيها الصواب حقاً لكانت متفقة يصدق بعضها بعضاً كالسنة التي يصدق بعضها بعضاً، وقال تعالى: ﴿ويُحِقُّ الله الحق بكلماته﴾ [يونس: ٨٢] لا بآرائنا ولا مقاييسنا، وقال ﴿والله يقول الحق وهو يهدي السبيل﴾ [الأحزاب: ٤] فما لم يَقُلْه سبحانه ولا هَدَى إليه فليس من الحق، وقال تعالى: ﴿فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم﴾ [القصص: ٥٠] فقسم الأمور إلى قسمين لا ثالث لهما: إتباع لما دعا إليه الرسول، واتباع الهَوَى.

فصل

[لم يأمر النبي بالقياس بل نهى عنه]

والرسول ﷺ لم يَدْعُ أمتَه إلى القياس قط، بل قد صَحَّ عنه أنه أنكر على عمر وأسامه محض القياس في شأن الحُلتين اللتين أرسل بهما إليهما فلبسهـا أسامة قياساً للبس على التملك والانتفاع والبيع وكسوتها لغيره، وردها عمر قياساً لتملكها على لبسها، فأسـامة أباح، وعمر حرم قياساً، فأبطل رسولُ الله ﷺ كل واحد من القياسين، وقال لعمر: «إنما بعثْتُ بها إليك لتستمتع بها» وقال لأسامة «إني لم أبعثها إليك لتلبسها، ولكن بعثتها إليك لتشققها خُمُراً لنسائك» والنبي ﷺ إنما تقدم إليهم في الحرير بالنص على تحريم لبسه فقط، فقاسا قياساً أخطآ فيه، فأحدهما قاس اللبس على الملك، وعمر قاس التملك على اللبس، والنبي ﷺ بين أن ما حرمه من اللبس لا يتعدى إلى غيره، وما أباحه من التملك لا يتعدى إلى اللبس، وهذا عين إبطال القياس.

وصح عنه ما رواه أبو ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله ﷺ «إن الله فرض فرائض فلا تُضَيِّعوها، وحَدَّ حدوداً فلا تَعْتَدُوها، ونهى عن أشياء فلا تنتهكوهـا، وسَكَتَ عن أشياء رحمةً لكم غيرَ نسيانٍ فلا تَبْحَثُوا عنها» وهذا الخطاب كما يعم أوله للصحابة ولمن بعدهم فهكذا آخره؛ فلا يجوز أن نبحث عما سكت عنه ليحرمه أو يوجبه.

وقـال عبـد الله بن المبــارك: ثنـا عيسى بن يـونس عن جـريـر بن عثمـان عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن أبيه عن عوف بن مالك الأشجعي قال قال رسول الله ﷺ: «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، أعظمها فتنة على أمتي قومٌ يقيسون الأمور برأيهم، فيحلون الحرام، ويحرمون الحلال».

قال قاسم بن أصبغ: ثنا محمد بن إسماعيل الترمذي ثنا نعيم بن حماد ثنا عبد الله، فذكره، وهؤلاء كلُّهم أئمةٌ ثِقات حُفَّاظ إلا جرير بن عثمان فإنه كان منحرفاً عن علي، ومع هذا فاحتج به البخاري في صحيحه، وقد روى عنه أنه تبرأ مما نُسِبَ إليه من الانحراف عن علي، ونعيم بن حماد إمام جليـل، وكان سَيْفـاً على الجهمية، روى عنـه البخاري في صحيحه.

وقد صح عنه صحةً تقرب من التواتر أنه قال «ذَرُوني ما تركتكم، فإنما هلك الذين من قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم، ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم» فتضمَّنَ هذا الحديثُ أن ما أمر به أمر إيجاب فهو واجب، وما نهى عنه فهو

حرام، وما سكت عنه فهو عَفْو مُبَاح فبطل ما سوى ذلك، والقياس خارج عن هذه الوجوه الثلاثة؛ فيكون باطلاً، والمقيسُ مسكوتٌ عنه بلا ريب؛ فيكون عفواً بلا ريب، فإلحاقه بالمحرم تحريمٌ لما عفا الله عنه، وفي قوله «ذَرُوني ما تركتكم» بيانٌ جليٌّ أن ما لا نص فيه فليس بحرام ولا واجب، ودل الحديث على أن أوامره على الوجوب حتى يجيء ما يرفع ذلك، أو يبين أن مراده النَّدْبُ، وأن ما لا نستطيعه فساقِطٌ عنا.

وقد روى ابن المغلس ثنا عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ثنا أبو قلابة الرقاشي ثنا أبو الربيع الزهراني ثنا سيف بن هارون البرجمي عن سليمان التَّيْمي عن أبي عثمان النَّهْدي عن سلمان رضي الله عنه قال: سئل النبي ﷺ عن أشياء، فقال: «الحلال ما أحل الله، والحرام ما حرم الله، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» وهذا إسناد جيد مرفوع، والله المستعان، وعليه التُّكْلان.

فصل

[الصحابة نهوا عن القياس أيضاً]:

وأما الصحابة رضي الله عنهم فقد قال أبو هريرة لابن عباس: إذا جاءك الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تَضْرِب له الأمثال.

وفي صحيح مسلم من حديث سَمُرة بن جُنْدب قال: قال رسول الله ﷺ: «أَحَبُّ الكلام إلى الله عز وجل أربع» فذكر الحديث، وفي آخره «لا تسمين غلامَكَ يساراً ولا رباحاً ولا نجيحاً ولا أفلح، فإنك تقول: أثَمَّ هو؟ فيقال: لا، إنما هن أربع فلا تزيدُنَّ عليّ».

قالوا: فلم يُجِزْ سمرة أن ينهى عما عدا الأربع قياساً عليها، وجعل ذلك زيادة فلم يزد على الأربع بالقياس التسمية بسعد وفَرَج وخير وبركة ونحوها، ومقتضى قول القياسيين أن الأسماء التي سكت عنها النص أولى بالنهي؛ فيكون إلحاقُها بقياس الأولى أو مثله.

فإن قيل: فلعل قوله «إنما هن أربع فلا تزيدُنَّ علي» مرفوع من نفس كلام النبي ﷺ، أو لعل سمرة أراد بها إنما حفظتُ هذه الأربَعَ فلا تزيدنَّ علي في الرواية.

قيل: أما السؤال الأول فصريح في إبطال القياس، فإن المعنى واحد، ومع هذا فخص النهي بالأربع، وأما السؤال الثاني فقوله «إنما هن أربع» يقتضي تخصيص الرواية والحكم بها، ونفي الزيادة عليها رواية وحكماً؛ فلا تنافي بين الأمرين.

وقال شعبة: سمعت سليمان بن عبد الرحمن قال: سمعت عبدة بن فيروز قال: قلت للبراء بن عازب: حدثني ما كره أو نهى عنه النبي ﷺ فقال: أربع لا تجزىء في الأضاحي، فذكر الحديث، قال: فإني أكره أن تكون ناقصة القَرْن أو الأذن، قال: فما كرهت منه فدَعْه، ولا تُحَرِّمه على أحد، ولم يأذن له في القياس على الأربع، ولم يقس عليها هو ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم.

وقال عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء عن ابن عباس قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تَقَذُّراً، فبعث الله نبيه ﷺ وأنزل عليه كتابه وأحلَّ حلاله وحرم حرامه؛ فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو.

وقال عمر بن الخطاب: قد وضحت الأمور، وتبينت السنة، ولم يترك لأحد منكم متكلم إلا أن يضلَّ عبد.

وقال ابن مسعود: من أتى الأمر على وجهه فقد بين له، وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون، ولو كان القياس من الدين لكان له ولغيره طاقة بقياس كل ما يرد عليهم على نظيره بوصف جامع شبهي، وإذا كان القياسيون لا يعجزون عن ذلك فكيف الصحابة؟ ولو كان القياس من الدين لكان الجميع مبيناً، ولما قسم ابن مسعود وغيره ما يرد عليهم إلى ما بينه الله وإلى ما لم يبينه؛ فإن الله على قولكم قد بين الجميعَ بالنص والقياس.

فإن قيل: فهذا ينقلب عليكم، فإنكم تقولون: إن الله سبحانه قد بين الجميع.

قلنا: ما بينه الله سبحانه نطقاً فقد بين حكمه، وما لم يبينه نطقاً بل سكت عنه فقد بين لنا أنه عفو، وأما القياسيون فيقولون: ما سكت عنه فقد بين أن حكمه حكم ما تكلم به، وفرق عظيم بين الأمرين، ونحن أسعد بالبيان النطقي والسكوتي منكم لتعميمنا البيانين وعدم تناقضنا فيهما، وبالله التوفيق.

وقد تقدم قول ابن مسعود: ليس عَامٌ إلا والذي بعدُه شر منه، لا أقول عام أمْطَر من عام، ولا عام أخْصَبُ من عام، ولا أمير خير من أمير، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينثلم.

وتقدم قول عمر: العلم ثلاثة: كتاب ناطق، وسنة ماضية، ولا أدري، وقوله لأبي الشعثاء: لا تُفْتِيَنَّ إلا بكتاب ناطق، أو سنة ماضية.

وقال سفيان الثوري: عن أبي إسحاق الشيباني قال: سمعت عبد الله بن أبي أوفى

يقول: نهى رسول الله ﷺ عن نبيذ الجر الأخضر، قلت: فالأبيض؟ قال: لا أدري، ولم يقل وأي فرق بين الأخضر والأبيض كما يبادرُ إليه القياسيون.

وقال الزهري: كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث أنه كان عند معاوية في وَفْد من قريش، فقام فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله، ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالاً منكم يتحدثون أحاديثَ ليست في كتاب الله، ولا تؤثر عن رسول الله ﷺ، فأولئك جهالكم، ومعلومٌ أن القياس خارج عن كليهما.

وتقدم قول معاذ: تكون فتن يكثر فيها المال، ويفتح القرآن، حتى يقرأه الرجل والمرأة والكبير والصغير والمؤمن والمنافق، ويقرأه الرجل فلا يتبع، فيقول: والله لأقرأنه علانية، فيقرأه علانية فلا يتبع، فيتخذ مسجداً ويبتدع، فكلُّ ما ليس من كتاب الله ولا من سنة رسول الله فإياكم وإياه فإنها بدعة وضلالة.

وقال عبد العزيز بن المطلب: عن ابن مسعود: إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرم عليكم وحرمتم كثيراً مما أحل لكم.

وقال الأوزاعي: عن عبدة بن أبي لُبابة عن ابن عباس: مَنْ أحدث رَأْياً ليس من كتاب الله ولم تمض به سنة رسول الله ﷺ لم يَدْرِ على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل.

وقال أبو حنيفة: حدثنا جرير عن مجاهد أن عمر نهى عن المكايلة، يعني المقايسة.

وقال الأثرم: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا جعفر بن غياث عن أبيه عن مجاهد قال: قال عمر: إياك والمكايلة، يعني المقايسة.

وقال الأثرم: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا حفص بن غياث عن الأعمش عن حبيب عن أبي عبد الرحمن السلمي قال: قال عبد الله: يا أيها الناس إنكم ستُحْدِثون ويُحْدَثُ لكم، فإذا رأيتم محدَثاً فعليكم بالأمر الأول.

فصل

[التابعون يصرحون بذم القياس]

وكذلك أئمة التابعين وتابعوهم يصرحون بذم القياس، وإبطاله، والنهي عنه.

قال الطحاوي: ثنا ابن عُلَية حدثني عمرو بن أبي عمران ثنا يحيى بن سليمان الطائفي حدثني داود بن أبي هند قال: سمعتُ محمد بن سيرين يقول: القياس شؤم، وأول مَنْ قاس إبليسُ فهلك، وإنما عُبِدَتِ الشمسُ والقمر بالمقاييس.

وقال ابن وهب: أخبرني مسلم بن علي أن شريحاً الكندي ـ هو القاضي ـ قال: إن السنة سبقت قياسكم

وقال ابن أبي حاتم: ثنا محمد بن إسماعيل الأحمسي ثنا وهب بن إسماعيل عن داود الأودي قال: قال لي الشعبي: احفظ عني ثلاثاً لها بيان، إذا سُئِلت عن مسألة فأجَبْتَ فيها فلا تتبع مسألتك أرأيت؛ فإن الله قال في كتابه ﴿أرأيت من اتخذ إلٰهَهُ هَوَاه﴾ [الفرقان: ٤٣] حتى فرغ من الآية الأولى؛ والثانية إذا سُئِلت عن مسألة فلا تَقِسْ شيئاً بشيء، فربما حرمت حلالاً أو حللت حراماً، وإذا سُئِلت عما لا تعلم فقل: لا أعلم، وأنا شريكك.

وقال ابن وهب: أخبرني يحيى بن أيوب عن عيسى بن أبي عيسى عن الشعبي أنه سمعه يقول: إياكم والمقايسة؛ فوالذي نفسي بيده إن أخذتم بالمقايسة لَتُحِلّنَّ الحرام ولَتُحَرِّمُنَّ الحلال، ولكن ما بلغكم عن أصحاب رسول الله ﷺ فاحفظوه.

وقال الطحاوي: ثنا يوسف بن يزيد القراطيسي ثنا سعيد بن منصور ثنا جرير بن عبد الحميد عن المغيرة بن مقسم عن الشعبي، قال: السنة لم توضع بالقياس.

وقال الخشني: ثنا محمد بن بشار ثنا يحيى بن سعيد القطان ثنا صالح بن مسلم قال: قال لي عامر الشعبي يوماً، وهو آخذ بيدي: إنما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس.

وقال عباس بن الفرج الرياشي عن الأصمعي أنه قيل له: إن الخليل بن أحمد يبطل القياس، فقال: أخذ هذا عن إياس بن معاوية.

وقال علي بن عبد العزيز البغوي: ثنا أبو الوليد القرشي أخبرنا محمد بن عبد الله بن بكار القرشي ثنا سليمان بن جعفر ثنا محمد بن يحيى الربعي عن ابن شبرمة أن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين قال لأبي حنيفة: أتَّقِ الله ولا تَقِسْ فإنا غداً نقف نحن ومَنْ خالفنا بين يدي الله فنقول: قال رسول الله ﷺ، قال الله، وتقول أنت وأصحابك: رأينا، وقِسْنا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء.

وبهذا الإسناد إلى ابن شبرمة قال: دخلت أنا وأبو حنيفة على جعفر بن محمد بن الحنفية، فسلمت عليه وكنت له صديقاً، ثم أقبلت على جعفر وقلت له: أمْتَعَ الله بك، هذا رجل من أهل العراق، وله فِقْهٌ وعَقْل، فقال لي جعفر: لعله الذي يَقِيسُ الدين برأيه، ثم أقبل عليّ فقال: أهو النعمان؟ فقال له أبو حنيفة: نعم، أصلحك الله، فقال له جعفر: اتَّقِ الله ولا تَقِسْ الدين برأيك، فإن أول مَنْ قاس إبليس؛ إذ أمَرَهُ الله بالسجود لآدم، فقال: أنا

خير منه، خلقتني من نار وخلقته من طين، ثم قال لأبي حنيفة: أخبرني عن كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، فقال: لا أدري، قال جعفر: هي لا إلَهَ إلا الله، فلو قال «لا إله» ثم أمسك كان مشركاً؛فهذه كلمة أولها شرك وآخرها إيمان، ثم قال له: ويحك! أيهما أعظمُ عند الله: قتلُ النفس التي حرم الله، أو الزنا؟ قال: بل قتلُ النفس، فقال له جعفر: إن الله قد قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنا إلا أربعة، فكيف يقوم لك قياس؟ ثم قال: أيهما أعظم عند الله: الصوم، أو الصلاة؟ قال: بل الصلاة، قال: فما بال المرأة إذا حاضت تقضي الصيامَ ولا تقضي الصلاة؟ اتق الله يا عبدَ الله، ولا تقس، فإنا نقفُ غداً نحن وأنت بين يدي الله فنقول: قال الله عز وجل، وقال رسول الله ﷺ، وتقول أنت وأصحابك: قسنا، ورأينا، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء.

وقال ابنُ وهبٍ: سمعت مالك بن أنس يقول: الْزَمْ ما قاله رسول الله ﷺ في حجة الوداع «أمرانِ تركتُهُما فيكم لن تَضِلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله، وسنة نبيه».

قال ابن وهب: وقال مالك: كان رسول الله ﷺ إمام المسلمين، وسيد العالمين، يُسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء، فإذا كان رسول رب العالمين لا يجيب إلا بالوحي، وإلا لم يُجِبْ، فمن الجرأة العظيمة إجابة من أجاب برأيه، أو قياس، أو تقليد مَنْ يحسن به الظن، أو عرف، أو عادة، أو سياسة، أو ذَوْق، أو كَشْف، أو منام، أو استحسان، أو خَرْصٍ، والله المستعان وعليه التكلان.

وقال أبو زرعة عبدُ الرحمن بن عمرو: ثنا يزيد بن عبد ربه قال: سمعت وكيع بن الجراح يقول ليحيى بن صالح الْوُحَاظِيِّ: يا أبا زكريا، احْذَرِ الرأي فإني سمعت أبا حنيفة يقول: البولُ في المسجد أحسن من بعض قياسهم.

وقال عبد الرزاق: قال لي حماد بن أبي حنيفة: قال أبي: مَنْ لم يَدَعِ القياس في مجلس القضاء لم يفقه.

فهذا أبو حنيفة يقول: إنه لا يفقه من لم يدع القياس في موضع الحاجة إليه، وهو مجلس القضاء، قالوا: فتبًّا لكل شيء لا يفقه المرء إلا بتركه.

وقال عبد الرزاق عن معمر عن ابن شبرمة: ما عُبِدَتِ الشمسُ والقمر إلا بالمقاييس.

وقال داود بن الزبرقان عن مجالد بن سعيد قال: ثنا الشعبي يوماً قال: يوشك أن يصير الجهل علماً والعلم جهلاً، قالوا: وكيف يكون هذا يا أبا عمرو؟ قال: كنا نتبع الآثار وما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم، فأخذ الناسُ في غير ذلك وهو القياس.

وقـال وكيع: حدثنا عيسى الخياط عن الشعبي قال: لأن أتعنى بعَنِيَّة أحبُّ إلي من أن أقول في مسألة برأي.

قلت: رواه أبو محمد بن قتيبة بالعين المهملة، وعنية بوزن غنية، ثم فسره بأن العنية أخلاط تنقع في أبوال الإبل حيناً حتى تُطْلَى بها الإبل من الجرب.

وقال الأثرم: حدثنا قبيصة حدثنا سفيان عن جابر عن الشعبي عن مسروق قال: لا أقيس شيئاً بشيء، قيل: لم؟ قال: أخشى أن تزلَّ رجلي.

وسئل عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: فَقِسْ لنا برأيك، فقال: أخاف أن تزل قدمي.

وكان يقول: إياكم والقياس والرأي؛ فإن الرأي قد يزل.

وكان الشعبي يقول: لا تجالس أصحاب القياس فتحل حراماً أو تحرم حلالاً.

وقال الخلال: ثنا أبو بكر المروزي قال: سمعت أبا عبد الله أحمدَ بن حنبل ينكر على أصحاب القرائن، ويتكلم فيه بكلام شديد.

وقال الأثرم: ثنا محمد بن كناسة ثنا صالح بن مسلم عن الشعبي قال: لقد بغض إليّ هؤلاء القومُ هذا المسجد، حتى لهو أبغضُ إليّ من كناسة داري، قلت: من هم يـا أبا عمرو؟ قال: هؤلاء الآرائيون أرأيت أرأيت.

وقال حماد بن زيد عن مطر الوراق قال: ترك أصحاب الرأي الآثار والله.

وقال محمد بن خاقان: سمعت ابن المبارك في آخر خَرْجَة خرج، فقلنا له: أوْصِنا، فقال: لا تتخذوا الرأي إماماً.

فصـل

[القياس يعارض بعضه بعضاً]

قالوا: ولو كان القياس حجة لما تعارضت الأقيسة، وناقض بعضُها بعضاً، فترى كلَّ واحدٍ من المتنازعين من أرباب القياس يزعم أن قوله هو القياس، فيبدي منازعُه قياساً آخر ويزعم أنه هو القياس، وحُجَجُ الله وبيناته لا تتعارض، ولا تتهافت.

قالوا: فلو جاز القولُ بالقياس في الدين لأفضى إلى وقوع الاختلاف الذي حَذَّر الله منه ورسولُهُ، بل عامة الاختلاف بين الأمة إنما نشأ من جهة القياس، فإنه إذا ظهر لكل واحد

من المجتهدين قياسٌ مقتضاه نقيضُ حكم الآخر اختلف، ولا بد، وهذا يدل على أنه من عند غير الله من ثلاثة أوجه: أحدها صريحُ قوله تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجَدُوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢] الثاني: أن الاختلاف سببه اشتباه الحق وخفاؤه، وهذا لعدم العلم الذي يميز بين الحق والباطل، الثالث: أن الله سبحانه ذم الاختلاف في كتابه، ونهى عن التفرق والتنازع، فقال: ﴿شَرَعَ لكم من الدين ما وصَّى به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى، أنْ أقِيمُوا الدينَ ولا تتفرقوا فيه﴾ [الشورى: ١٣] وقال: ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات﴾ [آل عمران: ١٠٥] وقال: ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شِيَعاً لَسْتَ منهم في شيء﴾ [الأنعام: ١٥٩] وقال: ﴿وأطيعوا الله ورسوله، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾ [الأنفال: ٤٦] وقال: ﴿فتقطَّعُوا أمرهم بينهم زبراً، كل حزب بما لديهم فرحون﴾ [المؤمنون: ٥٣] والزبر: الكتب، أي كل فرقة صنفوا كتباً أخذوا بها وعملوا بها ودَعَوْا إليها دون كتب الآخرين كما هو الواقع سَوَاء، وقال: ﴿يوم تبيضُّ وجوه وتسودُّ وجوه﴾ [آل عمران: ١٠٦] قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والائتلاف، وتسود وجوه أهل الفرقة والاختلاف.

وقال النبي ﷺ: «لا تختلفوا فتختلف قلوبكم» وقال: «اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فقوموا» وكان التنازع والاختلاف أشدَّ شيء على رسول الله ﷺ، وكان إذا رأى من الصحابة اختلافاً يسيراً في فَهْمِ النصوص يظهر في وجهه حتى كأنما فقىء فيه حَبُّ الرُّمَّان ويقول: «أبِهٰذَا أمرتُمْ» ولم يكن أحد بعده أشدَّ عليه الاختلاف من عمر رضي الله عنه، وأما الصديق فَصَانَ الله خلافَته عن الاختلاف المستقر في حكم واحد من أحكام الدين، وأما خلافة عمر فتنازع الصحابة تنازعاً يسيراً في قليل من المسائل جداً، وأقر بعضُهم بعضاً على اجتهاده من غير ذم ولا طعن، فلما كانت خلافة عثمان اختلفوا في مسائل يسيرة صحب الاختلاف فيها بعضُ الكلام واللوم، كما لام عليٌّ عثمانَ في أمر المُتْعة وغيرها، ولامه عَمَّار بن ياسر وعائشة في بعض مسائل قسمة الأموال والولايات، فلما أفضت الخلافة إلى علي كرم الله وجهه في الجنة صار الاختلاف بالسيف.

[الاختلاف مهلكة]

والمقصود أن الاختلاف مُنَافٍ لما بعث الله به رسوله؛ قال عمر رضي الله عنه: لا تختلفوا؛ فإنكم إن اختلفتم كان مَنْ بعدكم أشَدَّ اختلافاً؛ ولما سمع أبيَّ بن كعب وابن مسعود يختلفان في صلاة الرجل في الثوب الواحد أو الثوبين صعد المنبر وقال: رجلان من أصحاب النبي ﷺ اختلفا، فعن أي فتياكم يصدر المسلمون؟ لا أسمع اثنين اختلفا بعد

مَقَامي هذا إلا صنعت وصنعت؛ وقال علي كرم الله وجهه في الجنة في خلافته لقُضَاته: اقْضُوا كما كنتم تقضون، فإني أكره الخلاف، وأرجو أن أموت كما مات أصحابي.

وقد أخبر النبي ﷺ أن هلاك الأمم من قبلنا إنما كان باختلافهم على أنبيائهم؛ وقال أبو الدرداء وأنس وواثلة بن الأسقع: «خَرَجَ علينا رسولُ الله ﷺ ونحن نتنازع في شيء من الدين، فغضب غضباً شديداً لم يغضب مثله، قال: ثم انتهرنا، قال: يا أمة محمد لا تهيجوا على أنفسكم وهج النار، ثم قال: أبهذا أمرتم؟ أو لَيْس عن هذا نهيتم؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا» وقال عمرو بن شعيب عن أبيه عن ابني العاص أنهما قالا: جلسنا مجلساً في عهد رسول الله ﷺ كأنه أشد اغتباطاً، فإذا رجال عند حجرة عائشة يتراجعون في القدر، فلما رأيناهم اعتزلناهم، ورسولُ الله ﷺ خلف الحجرة يسمع كلامهم، فخرج علينا رسول الله ﷺ مُغْضَباً يُعْرَف في وجهه الغضب، حتى وقف عليهم، وقال: «يا قوم بهذا ضَلّتِ الأمم قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضَرْبهم الكتاب بعضَه ببعضٍ، وإن القرآن لم ينزل لتَضْرِبُوا بعضَه ببعض، ولكن نزل القرآن يُصَدّقُ بعضُه بعضاً، ما عرفتم منه فاعملوا به، وما تَشَابه فآمِنُوا به» ثم التفَتَ فرآني أنا وأخي جالسين، فغبطنا أنفسنا أن لا يكون رآنا معهم. قال البخاري: رأيت أحمد بن حنبل وعليّ بن عبد الله والحميدي وإسحاق بن إبراهيم يحتجُّون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقال أحمد بن صالح: أجمع آلُ عبد الله على أنها صحيفة عبد الله.

[ليس أحد القياسين أولى من الآخر]

قالوا: وأيضاً فإذا اختلفت الأقْيِسَة في نظر المجتهدين فإما أن يقال: كل مجتهد مصيب؛ فيلزم أن يكون الشيء وضده صواباً، وإما أن يقال: المصيب واحد، وهو القول الصواب، ولكن ليس أحد القياسَيْنِ بأولىٰ من الآخر، ولا سيما قياس الشَّبَه فإن الفَرْعَ قد يكون فيه وصفان شبيهان للشيء وضده، فليس جَعْلُ أحدهما صواباً دون الآخر بأولى من العكس.

قالوا: وأيضاً فالنبي ﷺ قال: «أوتيتُ جَوَامِعَ الكلم، واخْتُصِرتْ لي الحكمة اختصاراً» وجوامع الكلم: هي الألفاظ الكلية العامة المتناولة لأفرادها، فإذا انضاف ذلك إلى بيانه الذي هو أعلى رتب البيان لم يعدل عن الكلمة الجامعة التي في غاية البيان لما دلّت عليه إلى لفظٍ أطْوَلَ منها وأقل بياناً، مع أن الكلمة الجامعة تُزِيلُ الوهم وترفع الشك وتبين المراد.

فكان يقول: «لا تبيعوا كل مكيل ولا موزون بمثله إلا سواء بسواء» فهذا أخْصَرُ وأبْيَنُ

وأدلُّ وأجمع من أن يذكر ستة أنواع، ويدل بها على ما لا ينحصر من الأنواع، فكمالُ علمه ﷺ وكمالُ شفقته ونُصْحه وكمالُ فصاحته وبيانه يأبى ذلك.

قالوا: وأيضاً فحكم القياس إما أن يكون موافقاً للبَـرَاءة الأصلية، وإمـا أن يكون مخالفاً لها؛ فإن كان موافقاً لم يُفِدِ القياسُ شيئاً؛ لأن مقتضاه متحقق بها، وإن كان مخالفاً لها امتنع القولُ به؛ لأنها مُتيقّنة فلا ترفع بأمر لا تتيقن صحته؛ إذ اليقين يمتنع رفعه بغير يقين.

قالوا: وأيضاً فإن غالب القياسات التي رأينا القياسيين يستعملونها رَجْمٌ بالظنون، وليس ذلك من العلم في شيء، ولا مصلحَةَ للأمة في اقتحامهم وَرْطَات الرَّجْم بالظنون حتى يخبطوا فيها خَبْطَ عَشْوَاء في ظَلْماء، ويحكموا بها على الله ورسوله.

قالوا: وأيضاً فقول القياسِيِّ هذا حلال وهذا حرام هو خبر عن الله سبحانه أنه أَحَلَّ كذا وحَرَّمه، وأنه أخبر عنه بأنه حلال أو حرام، فإن حكم الله خبره فكيف يجوز لأحد أن يشهد على الله أنه أخبر بما لم يخبر به هو ولا رسوله، قال الله تعالى: ﴿فإنْ شَهِدُوا فلا تَشْهَدْ معهم﴾ [الأنعام: ١٥٠].

قالوا: وأيضاً فالقياس لا بدَّ فيه من علة مستنبطة من حكم الأصـل، والحكم في الأصل احتمل أن يكون لنا طريق إلى العلم بعلته واحتمل أن لا يكون لنا طريق، وإذا كان لنا طريق احتمل أن يكون مُعَلّلاً وأن يكون غير معلل، وإذا كان معللاً احتمل أن تكون العلة هي هذه المعينة وأن تكون جزء علة وأن تكون العلة غيرها، وإذا ظهرت العلة احتمل أن لا تكون في الفرع، وإذا كانت فيه احتمل أن يتخلف الحكم عنها لمعارِض آخر، وما هذا شأنه كيف يكون من حُجَج الله وبَيِّناته وأدلة الأحكام التي هَدَى الله بها عباده؟

قالوا: وأيضاً فلو كان القياس حجة لأفْضَى ذلك إلى تكافؤ الأدلة الشرعية وهو محال؛ فإنه قد يتردّدُ فرعٌ بين أصلين أحدهما التحريم والآخر الإباحة، فإذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد منهما لزم الحكم بالحل والحرمة في شيء واحد، وهو محال.

قالوا: وأيضاً فليس قياس الفرع على الأصل في تعدية حكمه إليه أولى من قياسه عليه في عدم ثبوته بغير النص؛ فحينئذ فنقول: حكم الفرع حكم من أحكام الشرع، فلا يجوز ثبوتُه بغير النص كحكم الأصل، فما الذي جَعَل قياسَكم أولى من هذا؟ ومعلوم أن هذا أقربُ إلى النصوص وأشد موافقة لها من قياسكم، وهذا ظاهر.

قالوا: وأيضاً فحكم الله بإيجاب الشيء يتضمن محبته، وإرادته لوجوده، وعلمه بأنه

أوجبه، وكلامه الطلبي والخبري، وجعل فعله سبباً لمحبته لعبده ورضاه عنه وإثابته عليه، وتركه سبباً لضد ذلك، ولا سبيل لنا إلى العلم بهذا إلا من خبر الله عن نفسه أو خبر رسوله عنه، فكيف يعلم ذلك بقياس أو رأي؟ هذا ظاهر الامتناع.

[لم يكن القياس حجة في زمن الرسول]

قالوا: ولو كان القياس من حجج الله وأدلة أحكامه لكان حجة في زمن النبي ﷺ كسائر الحجج، فلما لم يكن حجة في زمنه ﷺ لم يكن حجة بعده.

وتقرير هذه الحجة بوجهين: أحدهما أن الصحابة لم يكن أحد منهم يقيس على ما سمع منه ﷺ ما لم يسمع، ولو كان هو معقول النصوص لكان تعدية الحكم به وشمولَ المعنى كتعدية الحكم باللفظ وشموله لجميع أفراده وذلك لا يختص بزمان دون زمان، فلما قلتم لا يكون القياس في زمن النص علم أنه ليس بحجة؛ الوجه الثاني أن تعلق النصوص بالصحابة كتعلقها بمن بعدهم، ووجوب اتباعها على الجميع واحد.

قالوا: ولأنا لسنا على ثقة من عدم تعليق الشارع الحكم بالوصف الذي يبديه القياسيون وأنه إنما علق الحكم بالاسم بحيث يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه بل تعليق الحكم بالاسم تعليق بما لنا طريق إلى العلم به طرداً وعكساً، بخلاف تعليقه بالوصف الشبهي فإنه خَرْص وحَزْر، وما كان هكذا لم ترد به الشريعة.

قالوا: ولأن الأصلَ عدمُ العمل بالظنون إلا فيما تيقنا أن الشرع أوجب علينا العمل به؛ للأدلة الدالة على تحريم اتباع الظنون، فمنعه مَنْع يقيني من اتباع الظن، فلا نتركه إلا بيقين يوجب اتباعه.

قالوا: ولأن تَشَابُهَ الفرع والأصل يقتضي ألا يثبت الفرع إلا بما يثبت به الأصل، فإن كان القياسُ حقاً لزم توقف الفرع في ثبوته على النص كالأصل؛ فالقول بالقياس من أبين الأدلة على بطلان القياس.

قالوا: ولأن الحكم لا يخلو إما أن يتعلق بالاسم وحده، أو بالوصف المشترك وحده، أو بهما، فإن تعلق بالاسم وحده أو بهما بطل القياس، وإن تعلق بالوصف المشترك بينهما لزم أمران محذوران؛ أحدهما: إلغاء الاسم الذي اعتبره الشارع؛ فإن الوصف إذا كان أعمَّ منه وكان هو المستقل بالحكم كان الأخص وهو الاسم عديم التأثير؛ الثاني: أنه إذا كان الاسم عديمَ التأثير لم يكن جعلُ ما دلّ عليه أصلاً لما سكت عنه أولى من العكس؛ إذ التأثير

للوصف وحده، بل يلزم أن لا يكون هناك فرع وأصل، بل تكون الصورتان فردين من أفراد العموم المعنوي، كما يكون أفراد العام لفظاً كذلك ليس بعضها أصلاً لبعض.

قالوا: ولا ريب أن البيان بالألفاظ العامة أعْلىٰ من البيان بالقياس، فكيف يَعْدِل الشارعُ ـ مع كمال حكمته ـ عن البيان الجلي إلى البيان الأخفى؟

قالوا: ونسأل القياسيَّ عن محل القياس، أيجب في الشيئين إذا تشابها من كل وجه، أم إذا اشتبها من بعض الوجوه وإن اختلفا في بعضها؟ فإن قال بالأول ترك قوله وادعى محالاً، إذ ما من شيئين إلا وبينهما جامع وفارق، وإن قال بالثاني قيل له: فهلا حكمت للفرع بضد حكم الأصل من أجل الوجه الذي خالفه فيه؟ فإن كانت تلك جهة وفاق تدلُّ على الائتلاف فهذه جهة افتراق تدل على الاختلاف؛ فليس إلحاق صُوَر النزاع بموجب الوفاق أولى من إلحاقه بموجب الافتراق.

قالوا: ولا ينفعه الاعتذار بأنه متى وقع الاتفاق في المعنى الذي ثبت الحكم من أجله عَدَّيْتُ الحكم، وإلا فلا.

قيل له: إذا كان في الأصل عدة أوصافٍ فتعيينُك أن هذا الوصفَ الذي من أجله شرع الحكم قول بلا علم، وقد عارضك فيه منازعوك فادَّعَوْا أن الحكم شُرِعَ لغير ما ذكرت، مثاله أن الشارع لما نَصَّ على ربا الفضل في الأعيان المذكورة في الحديث فقال قائل: إن المعنى الذي حَرُمَ التفاضلُ لأجله هو الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات، قال له منازعه: لا، بل كونُها مطعومةً فقال آخر: لا، بل هو كونها مُقْتَاتة ومُدَّخَرة، فقال آخر: لا، بل كونها تجري فيها الزكاة، فقال آخر: لا بل كونها جنساً واحداً، وكل فريق يزعم أن الصواب ما ادعاه دون منازعة، ويقدح فيما ادعاه الآخر، ولا يتهيأ له قدح في قول منازعة، إلا ويتهيأ لمنازعة مثله أو أكثر منه أو دونه، فلو ظن آخرون فقالوا: العلة كونه مما تنبته الأرض، واحتجَّ بأن الله سبحانه امتن على عباده بما تنبته لهم الأرض، وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنْفِقُوا من طيبات ما كسبتم، ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ [البقرة: ٢٦٧] وقال: إن من تمام النعمة فيه أن لا يُبَاع بعضه ببعض متفاضلاً لكان قوله واحتجامه من جنس قول الآخرين واحتجاجهم، وما هذا سبيله فكيف يكون من الدين بسبيل؟

قالوا: وأيضاً فإذا كان النص في الأصل قد دل على شيئين: ثبوت الحكم فيه نطقاً، وتعديته إلى ما في معناه بالعلة، فإذا نسخ الحكم في الأصل هَلْ يبقى الحكم في الفرعِ أو يزول؟ فإن قلتم «يبقى» فهو محال، وإن قلتم «يزول» تناقضتم؛ إذ من أصلكم أن نَسْخَ

بعض ما يتناوله النص لا يوجب نسخ جميع ما يتناوله كالعام إذا خُصَّ بعضُ أفراده لم يوجب ذلك تخصيص غيره؛ فإذا كان حكم الأصل قد دَّل على شيئين فارتفع أحدُهما فما الموجب لارتفاع الثاني؟ وإن قلتم «يثبت بالقياس ويرتفع بالقياس» قيل: إنما أثبتموه لوجود العلة الجامعة عندكم، والعلة لم تزل بالنسخ، وهي سبب ثبوته، وما دام السببُ قائماً فالمسبب كذلك، ولو زالت العلة بالنسخ لأمكن تصحيحُ قولكم.

فإن قلتم: نَسْخُ حكم الأصل يقتضي نسخ كون العلة علة.

قيل: هذه دعوى لا دليلَ عليها، فإن النص اقتضى ثبوت حكم الأصل، وكونُ وصف كذا علة مقتضى التعدية على قولكم، فهما حكمان متغايران؛ فزوال أحدهما لا يستلزم زوال الآخر.

قالوا: ولو كان القياس من الدين لقال النبي ﷺ لأمَّته: «إذا أمرتُكم بأمرٍ أو نهيتكم عن شيء فقيسوا عليه ما كان مثله أو شبهه» ولكان هذا أكثر شيء في كلامه، وطرق الأدلة عليه متنوعة لشدة الحاجة إليه، ولا سيما عند غُلاة القياسيين الذين يقولون: إن النصوص لا تفي بعُشْر معشار الحوادث، وعلى قول هذا الغالي الجافي عن النصوص فالحاجة إلى القياس أعظم من الحاجة إلى النصوص، فهلا جاءت الوصية باتباعه ومراعاته، والوصية بحفظ حدود ما أنزل الله على رسوله وأن لا تتعدى؛ ومعلوم أن الله سبحانه حدَّ لعباده حدودَ الحلال والحرام بكلامه، وذم من لم يعلم حدود ما أنزل الله على رسوله، والذي أنزله هو كلامه؛ فحدودُ ما أنزله الله هو الوقوف عند حد الاسم الذي علق عليه الحِلُّ والحرمة، فإنه هو المنزل على رسوله وحده بما وضع له لغة أو شرعاً، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه، ومن المعلوم أن حَدَّ البر لا يتناول الخردل، وحد التمر لا يدخل فيه البلوط، وحد الذهب لا يتناول القطن؛ ولا يختلف الناسُ أن حدَّ الشيء ما يمنع دخول غيره فيه، ويمنع خروج بعضه منه؛ وقد تقدم تقريرُ هذا وأعَدْناه لشدة الحاجة إليه، فإن أعلم الخلق بالدين أعلمهم بحدود الأسماء التي علق بها الحل والحرمة، والأسماء التي لها حدود في كلام الله ورسوله ثلاثة أنواع: نوع له حد في اللغة كالشمس والقمر والبر والبحر والليل والنهار، فمن حمل هذه الأسماء على غير مُسَماها أو خَصَّها ببعضه أو أخرج منها بعضَه فقد تعدَّى حدودها؛ ونوع له حد في الشرع كالصلاة والصيام والحج والزكاة والإيمان والإسلام والتَّقْوى ونظائرها، فحكمها في تناولها لمسَمَّياتها الشرعية كحكم النوع الأول في تناوله لمسماه اللغوي؛ ونوع له حد في العرف لم يحدّه الله ورسوله

بحد غير المتعارف، ولا حُدَّ له في اللغة كالسَّفَر والمَرَض المبيح للترخص والسَّفَه والجُنُون الموجب للحَجْر والشقاق الموجب لبعث الحكمين والنشوز المسَوِّغ لهَجْر الزوجة وضَرْبها والتراضي المسوغ لحل التجارة والضِّرَار المحرم بين المسلمين، وأمثال ذلك، وهذا النوع في تناوله لمسماه العرفي كالنوعين الآخرين في تناولهما لمسماهما، ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مُغْنٍ عن القياس غيرُ محوج إليه، وإنما يحتاج إلى القياس مَنْ قصر [في] هذه الحدود، ولم يحط بها علماً، ولم يُعْطها حقَّها من الدلالة.

مثاله تقصير طائفة من الفقهاء في معرفة حد الخمر حيث خَصُّوه بنوع خاص من المسكرات، فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كل مسكر سلكوا طريق القياس، وقاسوا ما عدا ذلك النوع في التحريم عليه، فنازعهم الآخرون في هذا القياس، وقالوا: لا يجري في الأسباب، وطال النزاع بينهم، وكثر السؤال والجواب، وكل هذا من تقصيرهم في معرفة حد الخمر؛ فإن صاحب الشرع قد حده بحد يتناول كلَّ فردٍ من أفراد المسكر فقال: «كل مُسْكِرٍ خمر» فأغنانا هذا الحدُّ عن باب طويل عريض كثير التعب من القياس، وأثبتنا التحريمَ بنصه لا بالرأي والقياس.

ومن ذلك أيضاً تقصيرُ طائفة في لفظ المَيْسِر حيث خصُّوه بنوع من أنواعه، ثم جاؤوا إلى الشطرنج مثلاً فراموا تحريمَه قياساً عليه، فنازعهم آخرون في هذا القياس وصحته، وطال النزاع، ولو أعطوا لفظ الميسر حقه وعرفوا حده لعلموا أن دخول الشطرنج فيه أولى من دخول غيره، كما صرح به من صرح من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وقالوا: الشطرنج من الميسر.

ومن ذلك تقصير طائفة في لفظ السارق حيث أخرجوا منه نَبَّاشَ القبور، ثم راموا قياسه في القطع على السارق، فقال لهم منازعوهم: الحدود والأسماء لا تثبت قياساً، فأطالوا وأعرضوا في الرد عليهم، ولو أعطوا لفظ السارق حده لرأوا أنه لا فرق في حده ومسماه بين سارق الأثمان وسارق الأكفان، وأن إثبات الأحكام في هذه الصور بالنصوص لا بمجرد القياس.

ونحن نقول قولاً نَدِينُ الله به ونَحْمَدُ الله على توفيقنا له ونسأله الثباتَ عليه: إن الشريعة لم تُحْوِجْنَا إلى قياسٍ قط، وإن فيها غُنْية وكفاية عن كل رأي وقياس وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها، وقد قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاها سليمان﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وقال علي كرم الله وجهه: «إلا فَهْماً يؤتيه الله عبداً في كتابه»

وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس: «اللَّهُمَّ فقهه في الدين، وعلمه التأويل»، وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعْلَمَنا برسول الله ﷺ، وقال عمر لأبي موسى «الفَهْمُ الفَهْمُ».

فصل

[تناقض أهل القياس دليل فساده]:

قالوا: ومما يبين فساد القياس وبطلانه تناقضُ أهله فيه، واضطرابهم تأصيلاً وتفصيلاً.

أما التأصيل فمنهم من يحتج بجميع أنواع القياس، وهي: قياس العلة، والدلالة، والشبه، والطرد، وهم غُلَاتهم كفقهاء ما وراء النهر وغيرهم، فيحتجون في طرائفهم على منازعهم في مسألة المنع من إزالة النجاسة بالمائعات بأنه مائع لا تُبْنَى عليه القناطر ولا تجري فيه السفن؛ فلا تجوز إزالة النجاسة به كالزيت والشيرج، وأمثال ذلك من الأقيسة التي هي إلى التّلاعُبِ بالدين أقربُ منها إلى تعظيمه.

وطائفة يحتجون بالأقيسة الثلاثة دونه، وتقول: قياس العلة أن يكون الجامع هو العلة التي لأجلها شرع الحكم في الأصل، وقياس الدلالة: أن يُجْمَع بينهما بدليل العلة، وقياس الشبه: أن يتجاذبَ الحادثةَ أصلان حاظر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف، فتلحق الحادثة بأكثر الأصلين شبهاً بها، مثل أن يكون بالإباحة أشبه بأربعة أوصاف وبالحظر بثلاثة؛ فيلحق بالإباحة.

وقد قال الإمام أحمد في هذا النوع في رواية أحمد بن الحسين: القياسُ أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فأردت أن تقيس عليه فهذا خطأ، وقد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعضها، فإذا كان مثله في كل أحواله فما أقبلت به وأدبرت به فليس في نفسي منه شيء؛ وبهذا قال أكثر الحنفية والمالكية والحنابلة؛ وقالت طائفة: لا قياس إلا قياس العلة فقط. وقالت فرقة بذلك، ولكن إذا كانت العلة منصوصة.

ثم اختلف القياسيون في محل القياس؛ فقال جمهورهم: يجري في الأسماء والأحكام؛ وقالت فرقة: لا بل لا تثبت الأسماء قياساً، وإنما محل القياس الأحكام.

ثم اختلفوا فأجراهُ جمهورهم في العبادات واللغات والحدود والأسباب وغيرها، ومنعه طائفة في ذلك، واستثنت طائفة الحدود والكفارات فقط، واستثنت طائفة أخرى معها الأسباب.

وكل هؤلاء قسموه إلى ثلاثة أقسام: قياس أولى، وقياس مثل، وقياس أدنى؛ ثم اضطربوا في تقديمه على العموم أو بالعكس على قولين، واضطربوا في تقديمه على خبر الآحاد الصحيح؛ فجمهورُهم قدم الخبر.

وقال أبو بكر بن الفرج القاضي وأبو بكر الأبهري المالكيان: هو مقدم على خبر الواحد؛ ولا يمكنهم ولا أحد من الفقهاء طَرْدُ هذا القول البتة، بل لا بد من تناقضهم، واضطربوا في تقديمه على الخبر المرسل، وعلى قول الصحابي؛ فمنهم من قدم القياس، ومنهم من قدم المرسل وقولَ الصحابي، وأكثرهم ـ بل كلهم ـ يقدمون هذا تارة، وهذا تارة؛ فهذا تناقضهم في التأصيل.

وأما تناقضهم في التفصيل فنذكر منه طَرَفاً يسيراً يدل على ما وراءه من قياسهم في المسألة قياساً وتركهم فيها مثله أو ما هو أقوى منه، أو تركهم نظير ذلك القياس أو أقوى منه في مسألة أخرى، لا فرق بينهما البتة.

[أمثلة من تناقض القياسيين]:

فمن ذلك أنهم أجازوا الوضوء بنبيذ التمر، وقاسوا في أحد القولين عليه سائرَ الأنبذة، وفي القول الآخر لم يقيسوا عليه، فإن كان هذا القياس حقاً فقد تركوه، وإن كان باطلاً فقد استعملوه، ولم يقيسوا عليه الخل ولا فرق بينهما؛ وكيف كان نبيذ التمرتمرة طيبة وماء طهوراً، ولم يكن الخل عنبة طيبة وماء طهوراً، والمرق لحماً طيباً وماء طهوراً، ونقيع المشمش والزبيب كذلك؟ فإن ادعوا الإجماع على عدم الوضوء بذلك فليس فيه إجماع؛ فقد قال الحسن بن صالح بن حي وحميد بن عبد الرحمن: يجوز الوضوء بالخل، وإن كان الإجماع كما ذكرتم فهلا قِسْتم المنعَ من الوضوء بالنبيذ على ما أجمعوا عليه من المنع من الوضوء بالخل؟ فإن قلتم: اقتصرنا على موضع النص ولم نقس عليه، قيل لكم: فهلا سلكتم ذلك في جميع نصوصه، واقتصرتم على محالها الخاصة، ولم تقيسوا عليها؟ فإن قلتم: لأن هذا خلاف القياس، قيل لكم: فقد صَرَّحْتم أن ما ثبت على خلاف القياس يجوز القياس عليه، ثم هذا يبطل أصل القياس، فإنه إذا جاز ورود الشريعة بخلاف القياس علم أن القياس ليس من الحق، وأنه عينُ الباطل؛ فإن الشريعة لا ترد بخلاف الحق أصلاً؛ ثم من قاعدتكم أن خبر الواحد إذا خالف الأصول لم يقبل، وفي أي الأصول وجدتم ما يجوز التطهير به خارج المصر والقرية ولا يجوز التطهير به داخلهما؟ فإن قالوا: اقتصرنا في ذلك على موضع النص، قيل: فهلا اقتصرتم به على خارج مكة فقط حيث جاء الحديث، وكيف

ساغ لكم قياسُ الغسلِ من الجنابة في ذلك على الوضوء دون قياس داخل المصر على خارجه؟ وقياس العنبة الطيبة والماء الطهور واللحم الطيب والماء الطهور والدِّبْس الطيب والماء الطهور على الثمرة الطيبة والماء الطهور، فقستم قياساً، وتركتم مثله، وما هو أولى منه، فهلا اقتصرتم على مورد الحديث ولا عديتموه إلى أشباهه ونظائره؟

ومن ذلك أنكم قستم على خبر مروي «يا بني المطلب إن الله كرهَ لكم غُسَالة أيدي الناس» فقستم على ذلك الماء الذي يتوضأ به، وأبحتم لبني المطلب غسالة أيدي الناس التي نص عليها الخبر، وقستم الماء المستعمل في رفع الحدث وهو طاهر لاقى أعضاء طاهرة على الماء الذي لاقى العذرة والدم والميتات، وهذا من أفسد القياس، وتركتم قياساً أصحَّ منه وهو قياسه على الماء المستعمل في محل التطهير من عضو إلى عضو ومن محل إلى محل، فأيّ فرق بين انتقاله من عضو المتطهر الواحد إلى عضوه الآخر وبين انتقاله إلى عضو أخيه المسلم؟ وقد قال النبي ﷺ «مَثَلُ المسلمين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد»، ولا ريب عند كل عاقل أن قياس جسد المسلم على جسد أخيه أصح من قياسه على العذرة والجيف والميتات والدم.

ومن ذلك أنكم قستم الماء الذي توضأ به الرجلُ على العبد الذي أعتقه في كفارته والمال الذي أخرجه في زكاته، وهذا من أفسد القياس، وقد تركتم قياساً أصح في العقول والفِطَرِ منه، وهو قياس هذا الماء الذي قد أدى به عبادةً على الثوب الذي قد صلى فيه، وعلى الحصى الذي رمى به الجمار مرة عند من يجوز منكم الرمي بها ثانية، وعلى الحجر الذي استجمر به مرة إذا غسله أو لم يكن به نجاسة.

ومن ذلك أنكم قستم الماء الذي وردت عليه النجاسة فلم تغير له لوناً ولا طعماً ولا ريحاً على الماء الذي غيرت النجاسة لونَه أو طعمه أو ريحه، وهذا من أبعد القياس عن الشرع والحسن[1]. وتركتم قياساً أصح منه، وهو قياسه على الماء الذي ورد على النجاسة؛ فقياسُ الوارد على المورود مع استوائهما في الحد والحقيقة والأوصاف أَصَحُّ من قياس مائة رطل ماء وقع فيه شعرة كلب على مائة رطل خالطها مثلها بولاً وعذرة حتى غيرها.

ومن ذلك أنكم فرّقتم بين ماء جارٍ بقدر طرف الخنصر تقع فيه النجاسة فلم تغيره وبين الماء العظيم المستبحر إذا وقع فيه مثل رأس الإبرة من البول، فنجستم الثاني دون الأول،

(١) كذا، ولعله «والحس».

وتركتم مَحْضَ القياس فلم تقيسوا الجانبَ الشرقي من غديرٍ كبيرٍ في غربيه نجاسة على الجانب الشمالي والجنوبي، وكل ذلك مُمَاسٌّ لما قد تنجس عندكم مماسة مستوية.

وقاسوا باطن الأنف على ظاهره في غسل الجنابة، فأوجبوا الاستنشاق، ولم يقيسوه عليه في الوضوء الذي أمر رسول الله ﷺ فيه بالاستنشاق نصاً، ففرقوا بينهما، وأسقطوا الوجوب في محل الأمر به، وأوجبوه في غيره، والأمر بغسل الوجه في الوضوء كالأمر بغسل البَدَنِ في الجنابة سواء.

ومن ذلك أنكم قستم النسيان على العمد في الكلام في الصلاة، وفي فعل المحلوف عليه ناسياً، وفيما يوجب الفدية من محظورات الإحرام كالطيب واللباس والحلق والصيد، وفي حَمْل النجاسة في الصلاة، ثم فرقتم بين النسيان والعمد في السلام قبل تمام الصلاة، وفي الأكل والشرب في الصوم، وفي ترك التسمية على الذبيحة، وفي غير ذلك من الأحكام، وقستم الجاهل على الناسي في عدة مسائل وفرقتم بينهما في مسائل أخر، ففرقتم بينهما فيمن نسي أنه صائم فأكل أو شرب، لم يبطل صومه ولو جهل فظن وجودَ الليل فأكل أو شرب فسد صومه، مع أن الشريعة تعذر الجاهل كما تعذر الناسي أو أعظم؟ كما عذر النبي ﷺ المسيء في صلاته بجهله بوجوب الطمأنينة فلم يأمره بإعادة ما مضى، وعَذَر الحامل المستحاضة بجهلها بوجوب الصلاة والصوم عليها مع الاستحاضة ولم يأمرها بإعادة ما مضى، وعَذَرَ عديَّ بن حاتم بأكله في رمضان حين تبين له الخيطان اللذان جعلهما تحت وسادته ولم يأمره بالإعادة، وعَذَر أبا ذر بجهله بوجوب الصلاة إذا عدم الماء فأمره بالتيمم ولم يأمره بالإعادة، وعذر الذين تَمَعَّكوا في التراب كتمعك الدابة لما سمعوا فرض التيمم ولم يأمرهم بالإعادة، وعذر معاوية بن الحكم بكلامه في الصلاة عامداً لجهله بالتحريم، وعذر أهل قباء بصلاتهم إلى بيت المقدس بعد نَسخ استقباله بجهلهم بالناسخ ولم يأمرهم بالإعادة، وعذر الصحابةُ والأئمة بعدهم من ارتكب محرماً جاهلاً بتحريمه فلم يحدوه.

وفرقتم بين قليل النجاسة في الماء وقليلها في الثوب والبدن، وطهارة الجميع شرط لصحة الصلاة، وترك الجميع صريحَ القياس في مسألة الكلب؛ فطائفة لم تقس عليه غيره، وطائفة قاست عليه الخنزير وحده دون غيره كالذئب الذي هو مثله أو شر منه، وقياس الخنزير على الذئب أصحُّ من قياسه على الكلب، وطائفة قاست عليه البغل والحمار، وقياسُهما على الخيل التي هي قرينتهما في الذكر وامتنانِ الله سبحانه على عباده لها بركوبها واتخاذها زينةً وملامسة الناس لها أصح من قياس البغل على الكلب؛ فقد علم كلُّ أحد أن

الشبه بين البغل والفرس أظهر وأقوى من الشبه بينه وبين الكلب. وقياس البغل والحمار على السِّنَّوْر بشدة ملامستهما والحاجة إليهما وشربهما من آنية البيت أصح من قياسهما على الكلب.

وقستم الخنافسَ والزنابيرَ والعقاربَ والصِّرْدانَ على الذباب في أنها لا تنجس بالموت بعدم النفس السائلة لها وقلة الرطوبات والفَضَلات التي توجب التنجيس فيها، ونَجْسَ من نَجَّس منكم العِظام بالموت مع تعريها من الرطوبات والفضلات جملة، ومعلوم أن النفس السائلة التي في تلك الحيوانات المَقِيسة أعظمُ من النفس السائلة التي في العظام.

وفرقتم بين ما شرب منه الصقر والبازي والحِدَأة والعُقاب والأحناش وسباع الطير وما شرب منه سباع البهائم من غير فرق بينهما؛ قال أبو يوسف: سألت أبا حنيفة عن الفَرْق في هذا بين سباع الطيور وسباع ذوات الأربع، فقال: أما في القياس فهما سواء، ولكني أستحسن في هذا.

وتركتم صريح القياس في التسوية بين نبيذ التمر والزبيب والعسل والحنطة ونبيذ العنب، وفرقتم بين المتماثلين، ولا فرق بينهما البتة، مع أن النصوص الصحيحة الصريحة قد سوت بين الجميع.

وفرقتم بين من معه إناءان طاهر ونجس فقلتم، يريقهما ويتيمم، ولا يتحرَّى فيهما، ولو كان معه ثوبان كذلك يتحرَّى فيهما، والوضوء بالماء النجس كالصلاة في الثوب النجس، ثم قلتم: فلو كانت الآنية ثلاثة تحرى، ففرقتم بين الاثنين والثلاثة، وهو رق بين متماثلين، وهذا على أصحاب الرأي، وأما أصحاب الشافعي ففرقوا بين الإناء الذي كله بول وبين الإناء الذي نصفه فأكثر بول، فجوزوا الاجتهاد بين الثاني والإناء الطاهر، دون الأول، وتركوا محض القياس في التسوية بينهما.

وقستم القيء على البول، وقلتم: كلاهما طعام أو شراب خرج من الجوف، ولم تقيسوا الجَشْوَة الخبيثة على الفَسْوة، ولم تقولوا: كلاهما ريح خارجة من الجوف.

وقستم الوضوء وغسل الجنابة على الاستنجاء وغسل النجاسة في صحته بلا نية، ولم تقيسوهما على التيمم وهما أشبه به من الاستنجاء، ثم تناقضتم فقلتم: لو انْغَمَسَ جنب في البئر لأخْذِ الدلو ولم ينو الغسل لم يرتفع حدثه، كما قاله أبو يوسف ونقض أصله في أن مَسَّ

الماء لبدن الجنب يرفع حدثه وإن لم ينو، وقال محمد: بل يرتفع حدثه ولا يفسد الماء، فنقض أصله في فساد الماء الذي يرفع الحدث.

وقستم التيمم إلى المرفقين على غسل اليدين إليهما، ولم تقيسوا المسح على الخفين إلى الكعبين على غسل الرجلين إليهما، ولا فرق بينهما البتة، وأهلُ الحديث أسْعَدُ بالقياس منكم كما هم أسعد بالنص.

وقستم إزالة النجاسة عن الثياب بالمائعات على إزالتها بالماء، ولم تقيسوا إزالتها من القَذَر بها على الماء، فما الفرق؟ ثم قلتم: تُزَال من المخرجين بكل مزيل جامد، ولا تزال من سائر البدن إلا بالماء، وقلتم: تزال من المخرجين بالروث اليابس، ولا تزال بالرجيع اليابس، مع تساويهما في النجاسة.

وقستم قليل القيء على كثيره في النجاسة، ولم تقيسوه عليه في كونه حدثاً، وقستم نوم المتورك على المضطجع في نقض الوضوء، ولم تقيسوا عليه نوم الساجد؛ وتركتم محض القياس المؤيد بالسنة المستفيضة في مَسْح العمامة ـ وهي ملبوس معتاد ساتر لمحل الفرض ويشق نزعه على كثير من الناس إما لحنك أو لكلاب أو لبرد ـ على المسح على الخفين، والسنة قد سَوَّتْ بينهما في المسح كما هما سواء في القياس ويسقط فرضهما في التيمم، وقستم مسح الوجه واليدين في التيمم على الوضوء في وجوب الاستيعاب، ولم تقيسوا مسح الرأس في الوضوء على الوجه في وجوب الاستيعاب، والفعل والباء والأمر في الموضعين سواء، وقستم وجود الماء في الصلاة على وجوده خارجها في بطلان صلاة المتيمم به، ولم تقيسوا القهقهة في الصلاة على القهقهة في خارجها، وفرقتم بين تقديم الزكاة قبل وجوبها فأخرجتموه وبين تقديم الكفارة قبل وجوبها فمنعتموه، وقستم وجه المرأة في الإحرام على رأس الرجل وتركتم قياس وجهها على يديها أو على بدن الرجل، وهو محض القياس وموجَبُ السنة فإن النبي ﷺ سَوَّى بين يديها ووجهها وبين يدي الرجل ووجهه حيث قال «لا تلبس القفازين ولا النقاب» وكذلك قال «لا يلبس المحرم القميص ولا السراويل ولا تنتقب المرأة» فتركتم محض القياس وموجب السنة.

وقستم المزارعة والمساقاة على الإجارة الباطلة فأبطلتموهما، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة وهو قياسُهما على المضاربة والمشاركة فإنهما أشبه بهما منهما بالإجارة؛ فإن صاحب الأرض والشَّجَر يدفع أرضه وشجره لمن يعمل عليهما وما رزق الله من نماء فهو بينه وبين العامل، وهذا كالمضاربة سواء؛ فلو لم تأتِ السنةُ الصحيحة بجوازها لكان القياسُ يقتضي جوازها عند القياسيين.

واشترط أكْثَرُ مَنْ جوزها كونَ البذر من رب الأرض، وقاسها على المضاربة في كون المال من واحد والعمل من واحد.

وتركوا محضَ القياس وموجَبَ السنة؛ فإن الأرض كالمال في المضاربة، والبذر يجري مجرى الماء والعمل فإنه يموت في الأرض، ولهذا لا يجوز أن يرجع إلى ربه مثلُ بَذْره ويقتسما الباقي، ولو كان كرأس المال في المضاربة لجاز، بل اشترط أن يرجع إليه مثل بذْرِه كما يرجع إلى رب المال مثل ماله، فتركوا القياس كما تركوا موجَبَ السنة الصحيحة الصريحة وعمل الصحابة كلهم.

وقستم إجارة الحيوان للانتفاع بلبنه على إجارة الخبز للأكل، وهذا من أفسد القياس، وتركتم مَحْضَ القياس وموجَبَ القرآن، فإن الله سبحانه قال: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ [الطلاق: ٦] فقياس الشاة والبقرة والناقة للانتفاع بلبنها على الظئر أصح وأقرب إلى العقل من قياس ذلك على إجازة الخبز للأكل؛ فإن الأعيان المستخلفة شيئاً بعد شيء تجري مجرى المنافع كما جرت مجراها في المَنِيحَة والعارية والضمان بالإتلاف، فتركتم محض القياس.

وقستم على ما لا خَفَاء بالفرق بينه وبينه، وهو أن الخبز والطعام تذهب جملته بالأكل ولا يخلفه غيره، بخلاف اللبن ونقع البئر، وهذا من أجلى القياس.

وقستم الصداق على ما يقطع فيه يَدُ السارق، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة؛ فإنه عقد مُعَاوضة فيجوز بما يتراضى عليه المتعاوضان ولو خاتماً من حديد.

وقستم الرجلَ يسرِقُ العين ثم يملكها بعد ثبوت القطع على ما إذا ملكها قبل ذلك، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة؛ فإن النبي ﷺ لم يُسْقِطِ القَطْعَ عن سارق الرداء بعدما وهبه إياه صَفْوَان، وفرقتم بين ذلك وبين الرجل يزني بالأمة ثم يملكها فلم تَرَوْا ذلك مُسْقِطاً للحد، مع أنه لا فرق بينهما.

وقستم قياساً أبعد من هذا فقلتم: إذا قطع بسرقتها مرة ثم عاد فسرقها لم يقطع بها ثانياً، وتركتم محض القياس على ما إذا زَنَى بامرأةٍ فحدَّ بها ثم زنى بها ثانية فإن الحد لا يسقط عنه، ولو قَذَفه فحُدَّ ثم قَذَفه ثانياً لم يسقط عنه الحد.

وقستم نذر صوم يوم العيد في الانعقاد ووجوب الوفاء على نَذْر صوم اليوم القابل له شرعاً، وتركتم محض القياس وموجَبَ السنة، ولم تقيسوه على صوم يوم الحيض، وكلاهما غير محل للصوم شرعاً فهو بمنزلة الليل.

وقستم وجعلتم المحتقن بالخمر كشاربها في الفطر بالقياس، ولم تجعلوه كشاربها في الحد؛ وقستم الكافر الذمي والمعاهَد على المسلم في قتله به، ولم تقيسوه على الحربي في إسقاط القَوَد.

ومن المعلوم قطعاً أن الشبه الذي بين المعاهد والحربي أعظم من الشبه الذي بين الكافر والمسلم، والله سبحانه وتعالى قد سَوَّى بين الكفار كلهم في إدخالهم نار جهنم، وفي قطع الموالاة بينهم وبين المسلمين، وفي عدم التوارث بينهم وبين المسلمين، وفي منع قبول شهادتهم على المسلمين، وغير ذلك، وقطع المساواة بين المسلمين والكفار؛ فتركتم محض القياس ـ وهو التسوية بين ما سوى الله بينه ـ وسويتم بين ما فرق الله بينه.

ومن العجب أنكم قِسْتُم المؤمنَ على الكافر في جَرَيان القصاص بينهما في النفس والطرف، ولم تقيسوا العبدَ المؤمن على الحر في جريان القصاص بينهما في الأطراف، فجعلتم حرمة عدوٍّ الله الكافر في أطرافه أعْظَمَ من حرمة وليه المؤمن، وكأن نقص المؤمن العبودية الموجب للأجرين عند الله أنقص عندكم من نقص الكفر، وقلتم: يقتل الرجلُ بالمرأة، ثم ناقضتم فقلتم: لا يؤخذ طرفه بطرفها، وقلتم: يقتل العبد بالعبد وإن كانت قيمة أحدهما مائة درهم وقيمة الآخر مائة ألف درهم، ثم ناقضتم فقلتم: لا يؤخذ طرفها بطرفه، إلا أن تتساوى قيمتهما، فتركتم محض القياس؛ فإن الله سبحانه ألغى التفاوتَ بين النفوس والأطراف في الفضل لمصلحة المكلفين، ولعدم ضبط التساوي؛ فألغيتم ما اعتبره الله سبحانه من الحكمة والمصلحة، واعتبرتم ما ألغاه من التفاوت، وقستم قوله «إن كلمت فلاناً أو بايعته فامرأتي طالق وعبدي حر» على ما إذا قال «إن أعطيتني ألفاً فأنت طالق» ثم عديتم ذلك إلى قوله «الطلاق يلزمني لا أكلم فلاناً» ثم كلمه، ولم تقيسوه على قوله «إن كلمت فلاناً فعليّ صوم سنة، أو حج إلى بيت الله، أو فمالي صدقة» وقلتم: هذا يمينٌ لا تعليق مقصود؛ فتركتم محض القياس؛ فإن قوله «الطلاق يلزمني لا أكلم فلاناً» يمين لا تعليق، وقد أجمع الصحابة على أن قصد اليمين في العتق يمنع من وقوعه، وحكى غيرُ واحدٍ إجماع الصحابة أيضاً على أن الحالف بالطلاق لا يلزمه الطلاق إذا حَنِث، وممن حكاه أبو محمد بن حَزْم، وحكاه أبو القاسم عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن علي التميمي المعروف بابن بزيزة في كتابه المسمى بمصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام في بابٍ ترجمتُه البابُ الثالث في حكم اليمين بالطلاق أو الشك فيه.

وقد قدمنا في كتاب الأيمان اختلافَ العلماء في اليمين بالطلاق والعتق والشرط وغير ذلك: هل يلزم أم لا؟ فقال علي بن أبي طالب وشريح وطاوس: لا يلزم من ذلك شيء، ولا

يقضي بالطلاق على مَنْ حلف به فحنث، ولم يعرف لعلي كرم الله وجهه في الجنة في ذلك مخالف من الصحابة، قال: وصح عن عطاء فيمن قال لامرأته «أنت طالق إن لم أتزوج عليك» قال: إن لم يتزوج عليها حتى يموت أو تموت فإنهما يتوارثان، وهو قول الحكم بن عتبة، ثم حكى عن عطاء فيمن حلف بطلاق امرأته ليضربن زيداً فمات أحدهما أو ماتا معاً فلا حنث عليه ويتوارثان، وهذا صريح في أن يمين الطلاق لا يلزم، ولا تطلق الزوجة بالحنث فيها، ولو حنث قبل موته لم يتوارثا، فحيث أثبت التوارث دل على أنها زوجة عنده، وكذلك عكرمة مولى ابن عباس أيضاً عنده يمين الطلاق لا يلزم، كما ذكره عنه سنيد بن داود في تفسيره في سورة النور عند قوله ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان﴾ [النور: ٢١] ومن العجب أنكم قلتم: إذا قال «إن شفى الله مريضي فعليّ صوم شهر، أو صدقة، أو حجة» لزمه لأنه قاصد للنذر، فإذا قال «إن كلمت فلاناً فعليّ صوم، أو صدقة» لم يلزمه؛ لأنه نَذْرُ لَجاجٍ وغضب، فهو يمين فيه كفارة اليمين؛ فجعلتم قَصْدَه لعدم الوقوع مانعاً من ثلاثة أشياء: إيجاب ما التزم، ووجوبه عليه، ووقوعه.

وقلتم: لو قال: «إن فعلت كذا فعليَّ الطلاق» وفَعَلَه لزمه، ولم يمنع قصد الحلف من وقوعه، وهو أبغض الحلال إلى الله، ومنع من وجوب القُرُبَات التي هي أَحَبُّ شيء إلى الله؛ فخالفتم صريحَ القياس والمنقول عن الصحابة والتابعين بأصحِّ إسناد يكون، ثم ناقضتم القياسَ من وجه آخر فقلتم: إذا قال «الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله» ثم لم يفعله لم يحنث؛ لأنه أخرجه مخرج اليمين، وقد قال النبي ﷺ «مَنْ حلف فقال إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك» فجعلتموه يميناً، ثم قلتم: يلزمه وقوع الطلاق؛ لأنه تعليق فليس بيمين، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: لو قال: «الطلاق يلزمني لا أجامعها سنةً» فهو مُولٍ فيدخل في قوله تعالى: ﴿للذين يُؤْلُونَ من نسائهم تَرَبُّصُ أربعةِ أشهرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] والألية والإيلاء والائتلاء هو الحلف بعينه كما في الحديث «تَأَلَّى على الله أن لا يفعل خيراً» وقال تعالى: ﴿ولا يأتَلِ أُولو الفَضْلِ منكم والسَّعَةِ أن يؤتوا أُولي القربى﴾ [النور: ٢٢]. وقال الشاعر:

قَلِيلُ الألَايَا حَافِظٌ لِيَمِينِهِ وَإِنْ بَدَتْ مِنْهُ الْأَلِيَّةُ بَرَّتِ

ثم قلتم: وليس بيمين فيدخل في قوله: ﴿قد فَرَضَ الله لكم تَحِلَّةَ أيمانكم﴾ [التحريم: ٢]. فيالله العجب! ما الذي أحله عاماً وحرمه عاماً، وجعله يميناً وليس بيمين؟ ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: إن قال: «إن فعلتُ كذا فأنا كافر» وفَعَلَه لم يكفر؛ لأنه لم يقصد الكفر، وإنما قَصَد منع نفسه من الفعل بمنعها من الكفر؛ وهذا حق، لكن نقضتموه

في الطلاق والعَتَاق مع أنه لا فَرْقَ بينهما البتة في هذا المعنى الذي منع من وقوع الكفر، ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: لو قال: «إن فعلتُ كذا فعليَّ أن أطلق امرأتي» فحنث لم يلزمه أن يطلقها، ولو قال: «إن فعلته فالطلاق يلزمني» فحنث وقع عليع الطلاق، ولا تفرق اللغةُ ولا الشريعةُ بين المصدر وأنْ والفعل.

فإن قلتم: الفَرْقُ بينهما أنه التزم في الأول التطليقَ وهو فعله، وفي الثاني وقوعَ الطلاق وهو أثر فعله.

قيل: هذا الفرق الذي تخيلتموه لا يُجْدِي شيئاً؛ فإن الطلاق هو التطليق بعينه، وإنما أثره كونها طالقاً، وهذا غير الطلاق؛ فههنا ثلاثة أمور مرتبة: التزام التطليق، وهذا غير الطلاق بلا شك، والثاني إيقاع التطليق، وهو الطلاق بعينه الذي قال الله فيه: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] وقال النبي ﷺ: «الطلاقُ لمن أخذ بِالسَّاق» الثالث صَيْرُورة المرأة طالقاً وبَيْنُونتها؛ فالقائل «إن فعلتُ كذا فعلي الطلاق» لم يُرِدْ هذا الثالث قَطْعاً، فإنه ليس إليه ولا من فعله، وإنما هو إلى الشارع، والمكلفُ إنما يلزم ما يدخل تحت مقدرته وهو إنشاء الطلاق؛ فلا فرق أصلاً بين هذا اللفظ وبين قوله: «فعليَّ أن أطلق» فالتفريق بينهما تفريق بين متساويين، وهو عدول عن مَحْض القياس من غير نص ولا إجماع ولا قول صاحب.

يوضحه أن قوله: «فالطلاق لازم لي» إنما هو فعله الذي يلزمه بالتزامه؛ وأما كونها طالقاً فهذا وَصْفُها،فليس هو لازماً له، وإنما هو لازم لها، فلينظر اللبيبُ المُنْصِف الذي العلمُ أحبُّ إليه من التقليد إلى مقتضى القياس المحض واتباع الصحابة والتابعين في هذه المسألة، ثم ليختر لنفسه ما شاء، والله الموفق.

ثم ناقضتم أيضاً من وجه آخر فقلتم: لو قال: «إن حلفتُ بطلاقِكِ أو وقع مني يمين بطلاقك» أو لم يقل بطلاقك بل قال: «متى حلفت أو أوقعت يميناً فأنت طالق» ثم قال: «إن كلمت فلاناً فأنت طالق» حنث وقد وَقَع عليه الطلاق؛ لأنه قد حلف وأوقع اليمين، فأدخلتم الحلفَ بالطلاق في اسم اليمين والحلف في كلام المكلف، ولم تدخلوه في اسم اليمين والحلف في كلام الله ورسوله، وزعمتم أنكم اتبعتم في ذلك القياس والإجماع، وقد أريناكم مخالفتَكم لصريح القياس مخالفة لا يمكنكم الانفكاكُ عنها بوجه. ومخالفتَكم للمنقول عن الصحابة والتابعين كأصحاب ابن عباس؛ فظهر عند المنصفين أنَّا أولىٰ بالقياس والاتباع منكم في هذه المسألة، وبالله التوفيق.

وقلتم: لو شهد عليه أربعة بالزنا فصدق الشهود سقط عنه الحد، وإن كذَّبهم أُقِيمَ عليه الحد؛ وهذا من أفسد قياس في الدنيا؛ فإن تصديقهم إنما زادهم قوة، وزاد الإمام يقيناً وعلماً أعظم من العلم الحاصِل بالشهادة وتكذيبه. وتفريقُكم ـ بأن البينة لا يعمل بها إلا مع الإنكار فإذا أقر فلا عمل للبينة، والإقرار مرةً لا يكفي فيسقط الحد ـ تفريقٌ باطلٌ؛ فإن العمل هاهنا بالبينة لا بالإقرار، وهو إنما صَدَر منه تصديق البينة التي وَجَبَ الحكم بها بعد الشهادة، فسواء أقَرَّ أم لم يقر؛ فالعملُ إنما هو بالبينة.

وقلتم: لو وجد الرجلُ امرأة على فراشه فظنَّ أنها امرأته فوطئها حُدَّ حَدَّ الزنا، ولا يكون هذا شبهة مسقطة للحد، ولو عقد على ابنته أو أمه ووطئها كان ذلك شبهةً مسقطة للحد، ولو حبلت امرأة لا زوج لها ولا سيد وولدت مرة بعد مرة لم تحد، ولو تقايأ الخمرَ كل يوم لم يحد؛ فتركتم مَحْضَ القياسِ والثابتَ عن الصحابة ثبوتاً لا شك فيه من الحد بالحبل ورائحة الخمر.

وقلتم: لو شهد عليه أربعة بالزنا فطعَنَ في عدالتهم حبس إلا أن تزكى الشهود، ولو شهد عليه اثنان بمال فطعنَ في عدالتهما لم يحبسِ قبل التزكية؛ فتركتم مَحْضَ القياس، وقستم دعوى المرأتين الولد وإلحاقه بهما وجعلهما أُمَّيْن له على دعوى الرجلين، وهذا من أفسد القياس؛ فإن خروج الولد من أمين معلوم الاستحالة، وتخليقه من ماء الرجلين ممكن بل واقع، كما شهد به القائِفُ عند عمر وصدقه.

وقلتم: لو قال لأجنبي «طلِّق امرأتي» فله أن يطلق في المجلس وبعده، ولو قال لامرأته: «طلقي نَفَسَكِ» فلها أن تطلق نفسها ما دامت في المجلس، ثم فرقتم بينهما بأن «طلقي نفسك» تمليكٌ لا توكيل؛ لاستحالة أن يكون وكيلاً في التصرف لنفسه فيقيد بالمجلس، وأما بالنسبة إلى الأجنبي فتوكيل فلا يتقيد، وهذا الفرق دعوى مجردة ولم تذكروا حجة على أن قوله: «طلقي نفسك» تمليك، وقولكم «الوكيل لا يتصرف لنفسه» جوابه له أن يتصرف لنفسه ولموكله، ولهذا كان الشريك وكيلاً بعد قبض المال والتصرف وإن كان متصرفاً لنفسه، فإن تصرفه لا يختص به، ثم ناقضتم هذا الفرقَ فقلتم: لو قال «أبرىء نفسك من الدين الذي عليك» فإنه لا يتقيَّدُ بالمجلس، ويكون توكيلاً، مع أنه تصرف مع نفسه؛ ففرقتم بين «طلقي نفسك» و«أبْرِىء نفسك مما عليك من الدين» وهو تفريق بين متماثلين، فتركم محض القياس.

وقالوا: مَنْ أقام شهودَ زورٍ على أن زيداً طلَّق امرأتَه فحكَم الحاكم بذلك فهي حلال

لمن تزوجها من الشهود، وكذلك لو أقام شهود زور على أن فلانة تزوَّجته بولي ورضي فقضى القاضي بذلك فهي له حلال، وكذلك لو شهدوا عليه بأنه أعْتَقَ جاريته هذه فقضى القاضي بذلك فهي حلال لمن تزوجَهَا ممن يدري باطن الأمر؛ فتركوا محض القياس وقواعد الشريعة، ثم ناقضوا فقالوا: لو شهدوا له زوراً بأنه وَهِبَ له مملوكته هذه أو باعها منه لم يحلَّ له وطؤها بذلك، ثم ناقضوا بذلك أعْظَمَ مناقضة فقالوا: لو شهدا بأنه تزوجها بعدَ انقضاء عدتها من المطلق وكانا كاذبين فإنها لا تحل وحَبْسُها على زوجها أعظم من حبسها على عدته؛ فأحَلُّوها في أعظم العِصْمَتين، وحرموها في أدناهما، وحرمة النكاح أعظم من حرمة العدة.

وقلتم: لا يُحَدُّ الذمي إذا زنى بالمسلمة ولو كانت قرشية علوية أو عباسية ولا بسبِّ الله ورسوله وكتابه ودينه جَهْرَةً في أسواقنا ومجامعنا، ولا بتخريب مساجد المسلمين ولو أنها المساجد الثلاثة، ولا ينتقض عهده بذلك، وهو معصوم المال والدم، حتى إذا منع ديناراً واحداً مما عليه من الجزية وقال: «لا أعطيكموه» انتقض بذلك عهده، وحل ماله ودمه؛ ثم ناقضتم من وجه آخر فقلتم: لو سَرَق لمسلم عشرةَ دراهم لقطعت يده، ولو قذفه حُدَّ بقذفه؛ فيا للقياس الفاسد الباطل المناقِضِ للدين والعقل الموجِبِ لهذه الأقوال التي يكفي في ردها تصورُها، كيف استجاز المستجيز تقديمها على السنن والآثار؟ والله المستعان.

وأجزتم شهادة الفاسقين والمحدودين في القَذْف والأعميين في النكاح، ثم ناقضتم فقلتم: لو شهد فيه عَبْدَانِ صالحان عالمانَ يُفْتيان في الحلال والحرام لم يصح النكاح ولم ينعقد بشهادتهما؛ فمنعتم انعقادَه بشهادة مَنْ عَدَّله الله ورسوله ﷺ وعقدتموه بشهادة مَنْ فَسَّقه الله ورسوله ومَنَع من قبول شهادته.

وقلتم: لو شهد شاهد على زيد أنه غَصَب عمراً مالاً أو شَجَّه أو قَذفه وشهد آخر أنه أقر بذلك ولم يتم النصاب لم يقض عليه بشيء، ولو شهد شاهد بأنه طلق امرأته أو أعْتَقَ عبده أو باعه وشهد آخر بإقراره بذلك تمت الشهادة وقضى عليه.

وقلتم: لو قال له: «بعتك هذا العبد بألف» فإذا هو جارية أو بالعكس فالبيع باطل؛ فلو قال: «بعتك هذه النعجة بعشرة» فإذا هي كَبْش أو بالعكس فالبيع صحيح؛ ثم فرقتم بأن قلتم: المقصودُ من الجارية والعبد مختلف، والمقصود من النعجة والكبش متقارب وهو اللحم، وهذا غير صحيح؛ فإن الدَّرَّ والنَّسْل المقصود من الأنثى لا يوجد في الذكر، وعَسْب الفحل وضِرَابه المقصود منه لا يوجد في الأنثى، ثم ناقضتم أبْيَنَ مناقضةٍ بأن قلتم: لو قال:

«بعتك هذا القمح» فإذا هو شعير أو «هذه الألية» فإذا هي شحم لم يصح البيع مع تقارب القصد.

وقلتم: لو باعه ثوباً من ثوبين لم يصح البيع لعدم التعيين، فلو كانت ثلاثة أثواب فقال: «بعتك واحداً منها» صح البيع؛ فيالله العجب! كيف أبطلتموه مع قلة الجَهالة والغَرَر وصححتموه مع زيادتهما؟ أفترى زيادةَ الثوب الثالث خَفَّفت الغَرَر ورفعت الجهالة؟ وتفريقكم بأن العَقْد على واحد من اثنين يتضمن الجهالة والتغرير لأنه قد يكون أحدهما مرتفعاً والآخر رديئاً فيُفْضِي إلى التنازع والاختلاف، فإذا كانت ثلاثة فالثلاثة تتضمن الجيد والرديء والوسط، فكأنه قال: «بعتك أوسطها» وذلك أقل غرراً من بيعه واحداً من اثنين رديء وجيد، وإذا أمكن حَمْلُ كلام المتعاقدين على الصحة فهو أولى من إلغائه، وهذا الفرق ما زاد المسألة إلا غرراً وجهالة؛ فإن النزاع كان يكون في ثوبين فقط وأما الآن فصار في ثلاثة، وإذا قال: «إنما وقع العقد على الوسط» قال الآخر «بل على الأدنى، أو على الأعلى».

وقلتم: لو اشترى جارية ثم أراد وطأها قبل الاستبراء لم يجز، ولو تيقنا فراغ رحمها بأن كانت بكراً أو كانت بائعتها امرأة معه في الدار بحيث تيقن أنها غير مشغولة الرحم، أو باعها وقد ابتدأت في الحيضة ونحو ذلك، ثم قلتم: لو وطئها السيدُ البارحةَ ثم زوجها منه الغدَ جاز له وطؤها ورحمها مشتغل على ماء الوطء؛ فتركتم محض القياس والمصلحة وحكمة الشارع لفرقٍ مُتَخَيَّل لا يُجْدِي شيئاً، وهو أن النكاح لما صح كان ذلك حكماً بفراغ الرحم، فإذا حكم بفراغ رحمها جاز له وطؤها، فيقال: يالله العجب! كيف يحكم بفراغ رحمها وهو حديث عهد بوطئها؟ وهل هذا إلا حكم باطل مخالف للحس والعقل والشرع؟ نعم لو أنكم قلتم: «لا يحل له تزوجها حتى يستبرئها ويحكم بفراغ رحمها» لكان هذا فرقاً صحيحاً وكلاماً متوجهاً، ويقال حينئذ: لا معنى لاستبراء الزوج؛ فله أن يطأها عقيب العقد فذا محض القياس، وبالله التوفيق.

وقلتم: مَنْ طاف أربعة أشواط من السبع فلم يكمله حتى رَجَع إلى أهله أنه يجبره بدم وصح حجهُ، إقامة للأكثر مقام الكل، فخرجتم عن مَحْض القياس؛ لأن الأركان لا مدخل للدم في تركها، وما أمر به الشارعُ لا يكون المكلف ممتثلاً به حتى يأتي بجميعه، ولا يقوم أكثره مقام كله، كما لا يقوم الأكثر مقام الكل في الصلاة والصيام والزكاة والوضوء وغسل الجنابة، فهذا هو القياس الصحيح، والمأمور ما لم يفعل ما أمر به فالخطاب متوجه إليه بعد، وهو في عهدته، والنبي ﷺ لم يسامح المتوضىء بترك لمعة في محل الفرض لم

يصبها الماء، ولا أقام الأكثر مقام الكل، والذي جاءت به الشريعة هو الميزان العادل، لا هذا الميزان العائل، وبالله التوفيق.

وقستم الادِّهَان بالخل والزيت في الإحرام على الادهان بالمسك والعنبر في وجوب الفدية، ويَا بُعْدَ ما بينهما، ولم تقيسوا نبيذ التمر على نبيذ العنب مع قرب الأخوة التي بينهما.

وقلتم: لو أفطر في نهار رمضان فلزمته الكفارة ثم سافر لم تسقط عنه؛ لأن سَفَره قد يتخذ وسيلة وحيلة إلى إسقاط ما أوجب الشرع، فلا تسقط، وهذا بخلافَ ما إذا مرض أو حاضت المرأة فإن الكفارة تسقط؛ لأن الحيض والمرض ليسَ من فعله، ثم ناقضتم أعظم مناقضة فقلتم: لو احتال لإسقاط الزكاة عند آخر الحَوْل فملك ماله لزوجته لحظةً فلما انقضى الحول استردَّه منها، واعتذاركم بالفرق ـ بأن هذا تحيل على منع الوجوب، وذاك تحليل على إسقاط الواجب بعد ثبوته، والفرق بينهما ظاهر ـ اعتذاراً لا يُجْدِي شيئاً، فإنه كما لا يجوز التحيل لإسقاط ما أوجبه الله ورسولُهُ لا يجوز التحيل لإسقاط أحكامه بعد انعقاد أسبابها ولا تسقط بذلك.

وإذا آنعقد سبب الوجود لم يكن للمكلف لإسقاطه بعد ذلك سبيل، وسبب الوجوب هنا قائم وهو الغنى بملك النصاب، وهو لم يخرج عن الغنى بهذا التحيل. ولا يعده الله ولا رسوله ولا أحد من خلقه ولا نفسه فقيراً مسكيناً بهذا التحيل يستحق أخذ الزكاة ولا تجب عليه الزكاة.

هذا من أقبح الخداع والمكر، فكيف يَرُوجُ على من يعلم خفايا الأمور وخبايا الصدور؟ وأين القياس والميزان والعدل الذي بعث الله به رسله من التحيل على المحرمات وإسقاط الواجبات؟ وكيف تخرج الحيلة المفسدة التي في العقود المحرمة في كونها مفسدة؟ أم كيف يقلل بها مصلحة محضة ومن المعلوم أن المفسدة تزيد بالحيلة ولا تزول وتضاعف ولا تضعف؟ فكيف تزول المفسدة العظيمة التي اقتضت لعنة الله ورسولِهِ للمحلل والمحلل له بأن يشترطا ذلك قبل العقد ثم يعقدا بنية ذلك الشرط ولا يشرطاه في صلب العقد؟ فإذا أخْلَيَا صُلْبَ العقد من التلفظ بشرطه حسب، والله ورسوله والناس وهما يعلمون أن العقد إنما عقد على ذلك، فيالله العجب! أكانت هذه اللعنةُ على مجرد ذكر الشرط في صُلْب العقد، فإذا تقدم على العقد انقلبت اللعنة رحمة وثواباً؟ وهل الاعتبار في العقود إلا بحقائقها ومقاصدها؟ وهل الألفاظ إلا مقصودة لغيرها قصد الوسائل؟ فكيف يضاع المقصود ويعدل عنه في عقد مساوٍ لغيره من كل وجه لأجل تقديم لفظ أو تأخيره أو إبداله

بغيره والحقيقة واحدة؟ هذا مما تُنَزَّه عنه الشريعة الكاملة المشتملة على مصالح العباد في دينهم ودنياهم؛ فأصحاب الحِيل تركوا محض القياس، فإن ما احتالوا عليه من العقود المحرمة مساوٍ من كل وجه لها في القصد والحقيقة والمفسدة والفارق أمر صوري أو لفظي لا تأثير له البتة، فأيُّ فرقٍ بين أن يبيعه تسعة دراهم بعشرة ولا شيء معها وبين أن يضم إلى أَحَدِ العوضين خرقة تساوي فَلْساً أو عود حطب أو أذن شاة ونحو ذلك؟ فسبحان الله! ما أعجب حال هذه الضميمة الحقيرة التي لا تقصد! كيف جاءت إلى المفسدة التي أذن الله ورسوله بحَرْبِ مَنْ توسَّل إليها بعقدالربا فأزالَتْها وَمَحَتْها بالكلية، بل قلَبتها مصلحة، وجعلت حَرْبَ الله ورسوله سِلْماً ورِضاً؟ وكَيف جاء محلل الربا المستعار الذي هو أخو محلل النكاح إلى تلك المفاسد العظيمة فكَشَطَها كَشْط الجلد عن اللحم بل قلبها مصالح بإدخال سلعة بين المرابيين تعاقدا عليها صورة ثم أعيدت إلى مالكها؟ ولله ما أفقه ابن عباس في الدين وأعلمه بالقياس والميزان! حيث سئل عما هو أقـربُ من ذلك بكثير فقال: دراهم بدراهم دخلت بينهما جريرة، فيالله العجب! كيف اهتدت هذه الجريرة لَقْلب مَفْسدة الربا مصلحة ولعنة آكله رحمة وتحريمه إذناً وإباحة؟.

ثم أين القياس والميزان في إباحة العينة التي لا غرض للمرابيين في السلعة قط، وإنما غرضهما ما يعلمه الله ورسوله وهما والحاضرون من أخذ مائة حالة وبذل مائة وعشرين مؤجَّلة، ليس لهما غرض وراء ذلك البتة، فكيف يقول الشارع الحكيم: إذا أردتم حِلَّ هذا فتحيَّلوا عليه بإحضار سلعة يشتريها آكلُ الربا بثمنٍ مؤجل في ذمته ثم يبيعها للمرابي بنقد حاضر فينصرفان على مائة بمائة وعشرين والسلعة حرف جاء لمعنى في غيره؟ وهل هذا إلا عُدُول عن محض القياس وتفريق بين متماثلين في الحقيقة والقصد والمفسدة من كل وجه؟ بل مفسدة الحيل الربوية أعظمُ من مفسدة الربا الخالي عن الحيلة، فلو لم تأت الشريعة بتحريم هذه الحيل لكان محضُ القياس والميزان العادل يوجب تحريمها؛ ولهذا عاقب الله سبحانه وتعالى من احتال على استباحة ما حرمه بما لم يعاقب به من ارتكب ذلك المحرم عاصياً؛ فهذا من جنس الذنوب التي يُتاب منها، وذاك من جنس البِدَع التي يظن صاحبها أنه من المحسنين.

والمقصود ذكر تناقض أصحاب القياس والرأي فيه، وأنهم يُفَرِّقون بين المتماثلين، ويجمعون بين المختلفين، كما فرقتم بين ما لو وكل رجلين معاً في الطلاق فقلتم: لأحدهما أن ينفرد بإيقاعه، ولو وكلهما معاً في الخلع لم يكن لأحدهما أن ينفرد به، وفرقتهم بين [الأمرين] بما لا يجدي شيئاً، وهو أن الخلع كالبيع وليس لأحد الوكيلين الانفراد به لأنه

أشْرَك بينهما في الرأي ولم يَرْض بانفراد أحدهما، وأما الطلاق فليس المقصودُ منه المال، وإنما هو تنفيذ قوله وامتثال أمره، فهو كما لو أمرهما بتبليغ الرسالة، وهذا فرق لا تأثير له البتة، بل هو باطل فإن احتياج الطلاق ومُفَارقة الزوجة إلى الرأي والخِبْرَة والمشاورة مثلُ احتياج الخل أو أعظم؛ ولهذا أمر الله سبحانه بَبَعْثِ الحَكَمَين معاً، وليس لأحدهما أن ينفرد بالطلاق، مع أنهما وكيلان عند القياسيين، والله تعالى جعلهما حكَمَين، ولم يجعل لأحدهما الانفراد، فما بال وكيلي الزوج لأحدهما الانفراد؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وموجَب النص؟ وقلتم: لو قال لامرأته «طلقي نفسك» ثم نهاها في المجلس ثم طلقت نفسها وقع الطلاق، ولو قال ذلك لأجنبي ثم نهاه في النجلس ثم طلق لم يقع الطلاق: فخرجتم عن موجَبَ القياس، وفرقتم بأن قوله لها تمليك وقوله للأجنبي توكيل، وقد تقدم بطلانُ هذا الفرق قريباً، وقلتم: لووَصَّى إلى عبد غيره فالوصيةُ باطلة وإن أجاز سيده، ولو وكل عبد غيره فالوكالة جائزة وإن ردها السيد ولكن تكره بدون إذنه، وقلتم: إذا أوصى بأن يعتق عنه عبداً بعينه فأعتقه الوارثُ عن نفسه وقع عن الميت، ولو أعتقه الوصي عن نفسه لم يجز عن نفسه ولا عن الميت، وفرقتم بأن تصرُّفَ الوارث بحق الملك فنفذ تصرفه وإن خالف الموصِي، وتصرف الوصي بحق الوكالة فلا يصح فيما خالف الموصى، وهذا فرقٌ لا يصح، فإن تعيين الموصى للعتق في هذا العبد قطع ملك الوارث له، فهو كما لو أوصى إلى أجنبي بعتقه سواء؛ وإنما ينتقل إلى الوارث من التركة ما زاد على الدَّيْنِ والوصية اللازمة.

وقلتم: لو قال: «ثلث مالي لفلان وفلان» وأحدهما ميت فالثلث كله للحي ولو قال: «بين فلان وفلان» وأحدهما ميت فللحي نصفه، وهذا تفريق بين متماثلين لفظاً ومعنى وقصداً، واقتضاء الواو للتشريك كاقتضاء «بين» ولهذا استويا في الإقرار وفي استحقاق كل واحد منهما النصف لو كانا حيين، وقلتم: لو أوصى له بثلث ماله وليس له من المال شيء، ثم اكتسب مالاً فالوصية لازمة في ثلثه، ولو أوصى له بثلث غَنَمه ولا غنم له ثم اكتسب غنماً فالوصية باطلة، فتركتم محض القياس، وفرقتم تفريقاً لا تأثير له، ولا يتحصل منه عند التحقيق شيء، والله المستعان وعليه التكلان.

فصل

[مثل مما جمع فيه القياسيون بين المتفرقات]

وجمعتم بين ما فرق الله بينه من الأعضاء الطاهرة والأعضاء النجسة، فنجستم الماء الذي يلاقي هذه وهذه عند رفع الحدث، وفرقتم بين ما جَمَعَ الله بينه من الوضوء والتيمم

فقلتم: يصح أحدهما بلا نية دون الآخر، وجمعتم بين ما فرق الله بينهما من الشعور والأعضاء فنجستم كليهما بالموت، وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من سباع البهائم فنجستم منها الكلب والخنزير دون سائرها، وجمعتم بين ما فرق الله بينه وهو الناسي والعامد والمخطىء والذاكر والعالم والجاهل؛ فإنه سبحانه فرق بينهم في الإثم فجمعتم بينهم في الحكم في كثير من المواضع، كمن صلى بالنجاسة ناسياً أو عامداً، وكمن فعل المحلوف عليه ناسياً أو عامداً، وكمن تطيَّب في إحرامه أو قَلّم ظفره أو حَلَق شعره ناسياً أو عامداً فسوّيتم بينهما، وفرقتم بين ما جمع الله بينه من الجاهل والناسي فأوجبتم القضاء على مَنْ أكل في رمضان جاهلاً ببقاء النهار دون الناسي، وفي غير ذلك من المسائل، وفرقتم بين ما جمع الله بينه من عقود الإجارات كاستئجار الرجل لطَحْن الحبِّ بنصف كرمن دقيقٍ واستئجاره لطَحْنه بنصف كرمنه، فصححتم الأول دون الثاني، مع استوائهما من جميع الوجوه، وفرقتم بأن العمل في الأول في العوض الذي استأجره به ليس مستحقاً عليه، وفي الثاني العملُ مستحَقٌّ عليه فيكون مستحقاً له وعليه، وهذا فرق صُوري لا تأثير له ولا تتعلق بوجوده مَفْسَدة قط، لا جهالة ولا ربا ولا غرر ولا تنازع ولا هي مما يمنع صحة العقد بوجه، وأيُّ غَرَرٍ أو مفسدة أو مضرة للمتعاقدين في أن يدفع إليه غَزْلَه ينسجه ثوباً بربعه وزيتونه يعصره زيتاً بربعه وحبه يطحنه بربعه؟ وأمثال ذلك مما هو مصلحة محضة للمتعاقدين لا تتم مصلحتهما في كثير من المواضع إلا به؛ فإنه ليس كل واحد يملك عوضاً يستأجر به مَنْ يعمل له ذلك، والأجيرُ محتاج إلى جزء من ذلك، والمستأجر محتاج إلى العمل، وقد تَراضَيا بذلك، ولم يأتِ من الله ورسوله نَصٌّ يمنعه، ولا قياس صحيح، ولا قول صاحب، ولا مصلحة معتبرة ولا مرسلة، ففرقتم بين ما جمع الله بينه، وجمعتم بين ما فرق الله بينه، فقلتم: لو اشترى عِنَباً ليعصره خمراً أو سلاحاً ليقتل به مسلماً ونحو ذلك إن البيع صحيح، وهو كما لو اشتراه ليقتل به عدو الله ويجاهد به في سبيله أو اشترى عنباً ليأكله، كلاهما سواء في الصحة، وجمعتم بين ما فرق الله بينه فقلتم: لو استأجر داراً ليتَّخذها كنيسة يعبد فيها الصليبَ والنار جاز له كما لو استأجرها ليسكنها، ثم ناقضتم أعْظَمَ مناقضة فقلتم: لو استأجرها ليتخذها مسجداً لم تصح الإجارة، وفرقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم: لو استأجر أجيراً بطعامه وكُسوته لم يجز، والله سبحانه لم يفرق بين ذلك وبين استئجاره بطعام مسمًّى وثيابٍ معينة، وقد كان الصحابة يؤجر أحدهم نفسه في السفر والغزو بطعام بطنه ومركوبه، وهم أفقه الأمة، وفرقتم بين ما جمع الله بينه من عقدين متساويين من كل وجه، وقد صرح المتعاقدان فيهما بالتراضي، وعلم الله سبحانه تراضيهما

والحاضرون، فقلتم: هذا عقد باطل لا يفيد الملك ولا الحِلَّ حتى صرحا بلفظ بعت واشتريت، ولا يكفيهما أن يقول كل واحد منهما أنا راضٍ بهذا كل الرضى، ولا قد رضيت بهذا عوضاً عن هذا، مع كون هذا اللفظ أدَلَّ على الرضى الذي جعله الله سبحانه شرطاً للحل من لفظه بعت واشتريت؛ فإنه لفظ صريح فيه، وبعت واشتريت إنما يدل عليه باللزوم؛ وكذلك عَقْدُ النكاح، وليس ذلك من العبادات التي تعبدَّنا الشارعُ فيها بألفاظ لا يقوم غيرُها مقامها كالأذان وقراءة الفاتحة في الصلاة وألفاظ التشهد وتكبيرة الإحرام وغيرها، بل هذه العقود تقع من البَر والفاجر والمسلم والكافر، ولم يتعبدنا الشارع فيها بألفاظ معينة، فلا فرق أصلاً بين لفظ الإنكاح والتزويج وبين كل لفظ يدل على معناها.

وأفْسَدُ من ذلك اشتراطُ العربية مع وقوع النكاح من العرب والعجم والترك والبربر ومَنْ لا يعرف كلمة عربية، والعجب أنكم اشترطتم تلفظه بلفظ لا يدري ما معناه البتة وإنما هو عنده بمنزلة صَوْتٍ في الهواء فارغٍ لا معنى تحته، فعقدتم العقد به، وأبطلتموه بتلفظه باللفظ الذي يعرفه ويفهم معناه ويميز بين معناه وغيره، وهذا من أبطل القياس، ولا يقتضي القياس إلا ضدَّ هذا، فجمعتم بين ما فرق الله بينه، وفرقتم بين ما جمع الله بينه.

وبإزاء هذا القياس مَنْ يجوز قراءة القرآن بالفارسية، ويجوز انعقاد الصلاة بكل لفظ يدل على التعظيم ـ كسبحان الله، وجل الله، والله العظيم، ونحوه ـ عربياً كان أو فارسياً ويجوز إبدال لفظ التشهد بما يقوم مقامه، وكل هذا من جنايات الآراء والأقيسة، والصوابُ اتباعُ ألفاظ العبادات، والوقوف معها، وأما العقود والمعاملات فإنما يتبع مقاصدها والمراد منها بأي لفظ كان؛ إذ لم يشرع الله ورسوله لنا التعبد بألفاظ معينة لا نتعدَّاها.

وجمعتم بين ما فرق الله بينه من إيجاب النفقة والسكنى للمبتوتة وجعلتموها كالزوجة، وفرقتم بين ما جمع الله ورسوله بينه من ملازمه الرجعية المعتدة والمتوفّى عنها زوجُها منزلهما حيث يقول تعالى: ﴿لا تُخرجُوهن من بيوتهن ولا يخرجن﴾ [الطلاق: ١] وحيث أمر النبي ﷺ المتوفى عنها أن تمكث في بيتها حتى يبلغ الكتاب أجله، وجمعتم بين ما فرق الله بينهما من بَوْلِ الطفل والطفلة الرضيعين فقلتم: يغسلان، وفرقتم بين ما جمعت السنة بينه من وجوب غسل قليل البول وكثيره، وفرقتم بين ما جمع الله ورسوله بينهما من ترتيب أعضاء الوضوء وترتيب أركان الصلاة، فأوجبتم الثاني دون الأول، ولا فرق بينهما لا في المعنى ولا في النقل، والنبي ﷺ هو المبين عن الله سبحانه أمَره ونهيَه، ولم يتوضأ قط إلا مرتباً ولا مرة واحدة في عمره كما لم يُصَلِّ إلا مرتباً، ومعلوم أن العبادة المنكوسة ليست كالمستقيمة، ويكفي هذا الوضوء اسمه وهو أنه وضوء مُنَكَّس، فكيف يكون عبادة؟

وجمعتم بين ما فرق الله بينه من إزالة النجاسة ورفع الحدث فسوَّيتم بينهما في صحة كل منهما بغير نية، وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من الوضوء والتيمم فاشترطتم النية لأحدهما دون الآخر، وتفريقكم بأن الماء يطهر بطبعه فاستغنى عن النية بخلاف التراب فإنه لا يصير مطهراً إلا بالنية فرقٌ صحيح بالنسبة إلى إزالة النجاسة فإنه مُزِيل لها بطبعه. وأما رفع الحدث فإنه ليس رافعاً له بطبعه؛ إذ الحدَث ليس جسماً محسوساً يرفعه الماء بطبعه بخلاف النجاسة، وإنما يرفعه بالنية؛ فإذا لم تقارنه النية بقي على حاله، فهذا هو القياس المحض.

وجمعتم بين ما فرق الله بينه فسوَّيتم بين بَدَن أطيب المخلوقات وهو ولي الله المؤمن وبين بَدَن أخبث المخلوقات وهو عدوه الكافر، فنجستم كليهما بالموت، ثم فرقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم: لو غسل المسلم ثم وقع في ماء لم ينجسه، ولوغسل الكافر ثم وقع في ماء نجسه، ثم ناقضتم في الفرق بأن المسلم إنما غسل ليصلى عليه فطهر بالغسل لاستحالة الصلاة عليه وهو نجس بخلاف الكافر، وهذا الفرق ينقض ما أصَّلْتموه من أن النجاسة بالموت نجاسة عينية فلا تزول بالغسل لأن سببها قائم وهو الموت، وزوال الحكم مع بقاء سببه ممتنع؛ فأيُّ القياسين هو المعتد به في هذه المسألة؟ وفرقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما فقلتم: لو طلعت عليه الشمس وقد صلى من الصبح ركعةً بطلت صلاته، ولو غربت عليه الشمس وقد صلى من العصر ركعة صحت صلاته، والسنة الصحيحة الصريحة قد سَوَّت بينهما، وتفريقكم بأنه في الصبح خرج من وقت كامل إلى غير وقت كامل ففسدت صلاته وفي العصر خرج من وقت كامل إلى وقت كامل وهو وقت صلاة فافترقا، ولو لم يكن في هذا القياس إلا مخالفته لصريح السنة لكفى في بطلانه؛ فكيف وهو قياس فاسد في نفسه؟ فإن الوقت الذي خرج إليه في الموضعين ليس وقت الصلاة الأولى، فهو ناقص بالنسبة إليها، ولا ينفع كماله بالنسبة إلى الصلاة التي هو فيها.

فإن قيل: لكنه خرج إلى وقت نَهْيٍ في الصبح وهو وقت طلوع الشمس، ولم يخرج إلى وقتِ نَهْيٍ في المغرب.

قيل: هذا فرق فاسد؛ لأنه ليس بوقت نهي عن هذه الصلاة التي هو فيها بل هو وقت أمر بإتمامها بنص صاحب الشرع حيث يقول: «فَلْيُتِمَّ صلاته» وإن كان وقت نَهْيٍ بالنسبة إلى التطوع؛ فظهر أن الميزان الصحيح مع السنة الصحيحة، وبالله التوفيق.

وجمعتم بين ما فرق الله بينه فقلتم: المختلعة البائنة التي قد ملكت نفسها يلحقها

الطلاق، فسويتم بينها وبين الرجعية في ذلك، وقد فرق الله بينهما بأن جَعَل هذه مُفْتدية لنفسها مالكة لها كالأجنبية وتلك زوجُها أحق بها، ثم فرقتم بين ما جمع الله بينه، فأوقعتم عليها مرسَلَ الطلاق دون مُعَلّقه وصريحهَ دون كنايته؛ ومن المعلوم أن مَنْ ملّكه الله أحد الطلاقين ملكه الآخر، ومن لم يملكه هذا لم يملكه هذا!.

وجمعتم بين ما فرق الله بينه فمنعتم من أكل الضبِّ وقد أُكِلَ على مائدة رسول الله ﷺ وهو ينظر، وقيل له: أحَرَام هو؟ فقال: لا، فقستموه على الأحناش والفيران، وفرقتم بين ما جمعت السنة بينه من لحوم الخيل التي أكلها الصحابة على عهد رسول الله ﷺ مع لحوم الإبل وأذن الله تعالى فيها؛ فجمع الله ورسوله بينهما في الحل، وفرق الله ورسوله بين الضب والحنش في التحريم، وجمعتم بين ما فرقت السنة بينه من لحوم الإبل وغيرها حيث قال: «توضَّؤُا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم» فقلتم لا نتوضأ لا من هذا ولا من هذا، وفرقتم بين ما جمعت الشريعة بينه فقلتم في القيء: إن كان مِلْء الفم فهو حَدَث، وإن كان دون ذلك فليس بحَدَثٍ، ولا يعرف في الشريعة شيء يكون كثيره حَدَثاً دون قليلة، وأما النوم فليس بحدث، وإنما هو مَظِنَّتُه، فاعتبروا ما يكون مظنة وهو الكثير، وفَرَّقتم بين ما جمع الله بينه فقلتم: لو فتح على الإمام في قراءته لم تبطل صلاته، ولكن تكره؛ لأن فَتْحَه قراءة منه، والقراءة خلف الإمام مكروهة، ثم قلتم: فلو فتح على قارىء غير إمامه بطلت صلاته؛ لأن فتحه عليه مخاطبة له فأبطلت الصلاة، ففرقتم بين متماثلين: لأن الفتح إن كان مخاطبة في حق غير الإمام فهو مخاطبة في حق الإمام، وإن لم يكن مخاطبةً في حق الإمام فليس بمخاطبة في حق غيره، ثم ناقضتم من وجه آخر أعْظَمَ مناقضةً فقلتم: لما نوى الفتحَ على غير الإمام خرج عن كونه قارئاً إلى كونه مخاطباً بالنية، ولو نوى الربا الصريح والتحليل الصريح وإسقاط الزكاة بالتمليك الذي اتخذه حيلة لم يكن مرابياً ولا مسقطاً للزكاة ولا محللاً بهذه النية.

فيالله العجب! كيف أثَّرتْ نية الفتح والإحسان على القارىء وأخرجته عن كونه قارئاً إلى كونه مخاطباً ولم تؤثر نية الربا والتحليل مع إساءته بهما وقصده نَفْسَ ما حرمه الله فتجعله مرابياً محللاً؟. وهل هذا إلا خروج عن محض القياس وجمع بين ما فرق الشارع بينهما وتفريق بين ما جمع بينهما؟؟.

وقلتم: لو اقتدى المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت لايصح اقتداؤه، ولو اقتدى المقيمُ بالمسافر بعد خروج الوقت صح اقتداؤه.

وهذا تفريق بين متماثلين، ولو ذهب ذاهب إلى عكسه لكان من جنس قولكم سواء، ولأمْكَنه تعليلهُ بنحو ما عللتم به.

ووجهتم الفرق بأن مِنْ شرط صحة اقتداء المسافر بالمقيم أن ينتقل فرضهُ إلى فرض إمامه، وبخروج الوقت استقرَّ الفرضُ عليه استقراراً لا يتغير بتغير حاله فبقي فرضه ركعتين؛ فلو جوزنا له اقتداءه بالمقيم بعد خروج الوقت جوزنا اقتداءه مَنْ فرضهُ ركعتان بمن فرضهُ أربعُ. وهذا لا يصح، كمصلي الفجر إذا اقتدى بمصلي الظهر، وليس كذلك المقيم إذا اقتدى بالمسافر بعد خروج الوقت؛ إذ ليس من شرط صحة اقتداء المقيم بالمسافر أن ينتقل فرضهُ إلى فرض إمامه؛ بدليل أنه لو اقتدى به في الوقت لم ينتقل فرضهُ إلى فرض إمامه، بخلاف المسافر؛ فإنه لو اقتدى بالمقيم في الوقت انتقل فرضهُ إلى فرض إمامه.

ثم ناقضتم وقلتم: إذا كان الإمام مسافراً وخَلْفه مسافرون ومقيمون فاسْتَخْلَفَ الإمامُ مقيماً فإن فرض الإمام لا ينتقل إلى فرض إمامه وهو فرض المقيمين؛ مع أن الفرق في الأصل مدخول. وذلك أن الصلاتين سواء في الاسم والحكم والوضع والوجوب، وإن اختلفتا في كون الإمام مصلياً، فإذا صلى الإمام أربعاً وجب على المأموم أن يصلي بصلاته كما لو كان في الوقت، وخروجُ الوقت لا أثر له في ذلك، فإن الذي فَرَضَه الله عليه في الوقت هو بعينه فرضهُ بعد الوقت، ولا سيما إذا كان نائماً أو ناسياً؛ فإن وقت اليَقَظَة والذِّكْر هو الوقت الذي شَرَع الله له الصلاة فيه، وعذر السفر قائم، وارتباطُ صلاته بصلاة الإمام حاصل، فما الذي فَرَق بين الصورتين مع اتحاد السبب الجامع وقيام الحكمة المجوزة للقصر والمرجحة لمصلحة الإقتداء عند الانفراد؟ وفرقتم بين ما جمعت الشريعة بينهما ـ وهو الحيض، والنفاس ـ فجعلتم أقل الحيض محدوداً إما بثلاثة أيام أو بيوم وليلة أو بيوم، ولم تجدوا أقل النفاس، وكلاهما دم خارج من الفرج يمنع أشياء ويوجب أشياء، وليسا اسمين شرعيين لم يعرفا إلا بالشريعة، بل هما اسمان لغويان، ردَّ الشارعُ أمَّته فيهما إلى ما يتعارفه النساء حيضاً ونفاساً، قليلاً كان أو كثيراً. وقد ذكرتم هذا بعينه في النفاس، فما الذي فرق بينه وبين الحيض؟ ولم يأتِ عن الله ولا عن رسوله ولا عن الصحابة تحديدُ أقل الحيض بحد أبداً، ولا في القياس ما يقتضيه.

والعجب أنكم قلتم: المرجع فيه إلى الوجود حيث لم يحدَّه الشارع، ثم ناقضتم فقلتم: حد أقله يوم وليلة.

وأما أصحابُ الثلاث فإنما اعْتَمَدُوا على حديث توهَّموه صحيحاً وهو غير صحيح

باتفاق أهل الحديث، فهم أعذر من وجه؛ قال المفرقون: بل فرقنا بينهما بالقياس الصحيح؛ فإن القياس عَلَماً ظاهراً يدل على خروجه من الرحم وهو تقدم الولد عليه، فاستوى قليله وكثيره؛ لوجود عَلَمه الدال عليه، وليس مع الحيض علَم يدل على خروجه من الرحم، فإذا امتدَّ زمنهُ صار امتداده علماً ودليلاً على أنه حيض معتاد، وإذا لم يمتدَّ لم يكن معنا ما يدل عليه أنه حيض فصار كدم الرُّعَاف.

ثم ناقضوا في هذا الفرق نفسه أبْيَنَ مناقضة؛ فقال أصحاب الثلاث: لو امتدَّ يومين ونصف يوم دائماً لم يكن حيضاً حتى يمتد ثلاثة أيام.

وقال أصحاب اليوم: لو امتد من غدوة إلى العصر دائماً لم يكن حيضاً حتى يمتد إلى غروب الشمس؛ فخرجوا بالقياس عن محض القياس.

وقلتم: إذا صلى جالساً ثم تشهد في حال القيام سهواً فلا سجود عليه، وإن قرأ في حال التشهد فعليه السجود، وهذا فرق بين متساويين من كل وجه، وقلتم: إذا افْتَتَحَ الصلاة في المسجد فظن أنه قد سبقه الحدث فانصرف ليتوضأ ثم علم أنه لم يسبقه الحدث وهو في المسجد جاز له المضي على صلاته، وكذلك لو ظن أنه قد أتم صلاته ثم علم أنه لم يتم، ثم قلتم: لو ظن أن على ثوبه نجاسة أو أنه لم يكن متوضئاً فانصرف ليتوضأ أو يغسل ثوبه ثم علم أنه كان متوضئاً أو طاهر الثوب لم يجز له البناء على صلاته، ففرقتم بين ما لا فرق بينهما وتركتم محض القياس، وفرقتم بأنه لما ظنَّ سَبْقَ الحدثِ فقد انصرف من صلاته انصرافَ استئنافِ لا انصرافَ رَفْضٍ، فإنه لو تحقق ما ظنه جاز له المُضِيُّ، فلم يصر قاصداً للخروج من الصلاة، فلم يمتنع البناء، وكذلك لو ظن أنه قد أتمَّ صلاته فلم ينصرف انصرافَ رَفْضٍ، وإذا لم يقصد الرفض لم تصر الصلاة مرفوضة كما لو سلم ساهياً، وليس كذلك إذا ظن أنه لم يتوضأ أو أن على ثوبه نجاسة لأنه انصرفَ منها انصرافَ رَفْضٍ ونَوَى الرفض مقارناً لانصرافه؛ فبطلت كما لو سلم عامداً، وهذا الفرقُ غير مُجْدٍ شيئاً، بل هو فرق بين ما جمعت الشريعة بينهما، فإنه في الموضعين انصرف انصرافاً مأذوناً فيه أو مأموراً به، وهو معذور في الموضعين، بل هذا الفرق حقيقٌ باقتضائه ضدَّ ما ذكرتم، فإنه إذا ظن أنه لم يتوضأ فانصرافهُ مأمور به وهو عاصٍ لله بتركه، بخلاف ما إذا ظن أنه أتم صلاته فإن انصرافَه مُبَاح مأذون له فيه، فكيف تصحُّ الصلاة مع هذا الانصراف وتبطل بالانصراف المأمور به؟ ثم إنه أيضاً في انصرافه [حين] ظن أنه قد أتمَّ صلاته ينصرف انصراف تركٍ حقيقةً لأنه يظن أنه قد فرغ منها، فتركها ترك من قد أكملها، ومن ظن أنه مُحْدِث فإنما تركها ترك قاصدٍ لتكملتها، فهي أوْلىٰ بالصحة.

وقلتم: لو قال: «لله عليّ أن أصلي ركعتين» وقال آخر: «وأنا لله عليّ أصلي ركعتين» لم يجزَ لأحدهما أن يأتَمَّ بصاحبه؛ لأنهما فرضان بسببين، وهو نذر كل واحد منهما، ولا يؤدَّى فرض خلف فرض آخر؛ ثم ناقضتم فقلتم: لو قال الآخر: «وأنا لله عليّ أن أصلي الركعتين اللتين أوجَبْتَ على نفسك» جاز لأحدهما أن يأتم بالآخر؛ لأنه أوجَبَ على نفسه عين ما أوجبه الآخر على نفسه، فصارتا كالظهر الواحدة، وهذا ليس يُجْدِي شيئاً، فإن سبب الوجوب مختلف كما في الصورة الأولى سواء، وهو نذر كل واحد منهما على نفسه، وليس الواجب على أحدهما هو عين الواجب على الآخر، بل هو مثله، ولهـذا لا يتأدى أحـدُ الواجبين بأداء الآخر، ولا فرق بين المسألتين في ذلك البتة، فإن كل واحد منهما يجب عليه ركعتان نظير ما وجب على الآخر بنذره، فالسبب مماثل، والواجب مماثل، والتعدد في الجانبين سواء، فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين، وخروج عن محض القياس.

وفرقتم بين ما جمع النص والميزان بينهما، فقلتم: إذا ظفِر بركاز فعليه فيه الخمس، ثم يجوز له صرفه إلى أولاده وإلى نفسه إذا احتاج إليه، وإذا وجب عليه عُشْرُ الخارج من الأرض لم يكن له صَرْفه إلى ولده ولا إلى نفسه، وكلاهما واجب عليه إخراجه لحقِّ الله وشكر النعمة بما أنعم عليه من المال، ولكن لما كان الرِّكاز مالاً مجموعاً لم يكن نماؤه وكماله بفعله فالمؤنة فيه أيسر كان الواجب فيه أكثر، ولما كان الزرع فيه من المؤنة والكلفة والعمل أكثر مما في الركاز كان الواجب فيه نصفه وهو العشر، فإن اشتدت المؤنة بالسقي بالكلفة حُطَّ الواجبُ إلى نصفه وهو نصف العشر، فـإن اشتدت المؤنـة في المال غيـره بالتجارة والبيع والشراء كل وقت وحفظه وكراء مخزنه ونقله خفف إلى شـطره وهو ربـع العشر؛ فهذا من كمال حكمة الشارع في اعتبار كثرة الـواجب وقلّته، فكيف يجوز له أن يعطي الواجب الأكثر الذي هو أقل مؤنة وتعباً وكلفة لأولاده ويمسكه لنفسه وقد أضعفه عليه الشارع أكثر من كل واجب في الزكاة ومُخْرَجِ الجميع وإيجابه واحد نصاً واعتباراً؟ فالتفريق بينهما تفريق بين ما جمعت الشريعة بينهما حيث قال النبي ﷺ: «في الركاز الخمس، وفي الرِّقَةِ ربعُ العشرِ».

وقلتم: لو أودع مَنْ لا يعرفه مـالاً فغاب عنه سنين ثم عَرَفه فلا زكاة عليه؛ لأنه لا يقدر على ارتجاعه منه، فهو كما لو دفنه بمغارة فنسيه، ثم ناقضتم فقلتم: لو أودعه من يعرفه فنسيه سنين ثم عرفه فعليه زكاة تلك السنين الماضية كلها، والمال خارج عن قبضته وتصرفه، وهو غير قادر على ارتجاعه في الصورتين، ولا فرق بينهما، وقد صرحتم في مسألة المَغَارة أنه لو دَفَنه خفي موضع منها ثم نسيه فلا زكاة عليه إذا عرفه بعد ذلك، ولا فرق في هذا بين المَغَارة

وبين المودَع بوجه؛ ثم ناقضتم من وجه آخر وقلتم: لو دفنه في دارِهِ وخفي عليه موضعُه سنينَ ثم عرفه وجبت عليه الزكاة لما مضى.

وقلتم: لو وجب عليه أربعُ شِياه فأخرج ثنتين سمينتين تساوي الأربع جاز، فطَرْدُ قياسكم هذا أنه لو وجب عليه عشرة أقفِزَةِ بر فأخرج خمسة من بر مرتفع يساوي قيمة العشرة التي هي عليه جاز، وطَرْدُه لو وجب عليه خمسة أبعرة فأخرج بعيراً يساوي قيمة الخمسة أنه يجوز، ولو وجب عليه صاع في الفطرة فأخرج ربع صاع يساوي الصاع الذي لو أخرجه لتأدَّى به الواجبُ أنه يجوز؛ فإن طردتم هذا القياسَ فلا يخفي ما فيه من تغيير المقادير الشرعية والعدول عنها، ولزمكم طرده في أن مَنْ وجب عليه عتقُ رقبةٍ فأعتق عُشْرَ رقبة تساوي قيمة رقبة غيرِها جاز؛ ومن نذر الصدقة بمائة شاة فتصدق بعشرين تساوي قيمة المائة جاز، ثم ناقضتم فقلتم: لو وجب عليه أضحيتان فذبَحَ واحداً سميناً يساوي وسطين لم يجز، ثم فرقتم بأن قلتم: المقصودُ في الأضحية الذبح وإراقة الدم، وإراقةُ دمٍ واحد لا تقوم مقام إراقة دمين، والمقصود في الزكاة سَدُّ خَلَّةِ الفقير وهو يحصل بالأجود الأقل كما يحصل بالأكثر إذا كان دونه؛ وهذا فرق إن صح لكم في الأضحية لم يصح لكم فيما ذكرناه من الصور، فكيف ولا يصح في الأضحية؟ فإن المقصود في الزكاة أمور عديدة منها سَدُّ خلَّة الفقير، ومنها إقامة عبودية الله بفعل نفس ما أمر به. ومنها شكر نعمته عليه في المال. ومنها إحراز المال وحفظه بإخراج هذا المقدار منه. ومنها المُواساة بهذا المقدار لما علم الله فيه من مصلحة رب المال ومصلحة الآخذ. ومنها التعبد بالوقوف عند حدود الله وأن لا ينقص منها ولا يغير، وهذه المقاصد إن لم تكن أعْظَمَ من مقصود إراقة الدم في الأضحية فليست بدونه، فكيف يجوز إلغاؤها واعتبار مجرد إراقة الدم؟ ثم إن هذا الفرق ينعكس عليكم من وجه آخر، وهو أن مقصود الشارع من إراقة دم الهَدْي والأضحية التقربُ إلى الله سبحانه بأجَلِّ ما يقدر عليه من ذلك النوع وأعلاه وأغلاه ثمناً وأنفسه عند أهله، فإنه لن يناله سبحانه لحومُها ولا دماؤها، وإنما يناله تقوى العبد منه، ومحبته له، وإيثاره بالتقرب إليه بأحب شيء إلى العبد وآثره عنده وأنفسه لديه، كما يتقرب المحبُّ إلى محبوبه بأنفس ما يقدر عليه وأفضله عنده.

ولهذا فَطَر الله العبادَ على أن من تقرَّبَ إلى محبوبه بأفضل هدية يقدر عليها وأجَلِّها وأعلاها كان أحظى لديه، وأحبَّ إليه ممن تقرب إليه بألف واحدٍ رديء من ذلك النوع.

وقد نبه سبحانه على هذا بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنْفِقُوا من طيبات ما كسبتم، ومما أخرجنا لكم من الأرض، ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون، ولستم بآخذيه إلا أن تُغْمِضُوا فيه، واعلموا أن الله غني حميد﴾ [البقرة: ٢٦٧] وقال تعالى: ﴿ولكن البر من آمن

بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] وقال: ﴿ويُطْعِمُونَ الطعامَ على حبه﴾ [الإنسان: ٨] وسئل النبي ﷺ عن أفضل الرقاب فقال: «أغْلاَهَا ثمناً، وأنفسها عند أهلها» ونَذَر عمر أن ينحر نجيبةً فأعطى بها نحيبتين، فسأل النبي ﷺ أن يأخذهما بها وينحرهما، فقال: «لا، بل انحرها إياها» فاعتبر في الأضحية عَيْنَ المنذور دون ما يقوم مقامه وإن كان أكثر منه، فلأن يُعتبر في الزكاة نفسُ الواجب دون ما يقوم مقامه ولو كان أكثر منه أولىٰ وأحْرَى.

وطَرْدُ قياسكم أنه لو وجب عليه أربع شياه جياد فأخرج عشرة من أردأ الشياه وأهزلها وقيمتُهُنَّ قيمة الأربع، أو وجب عليه أربع حِقَاقٍ جِياد فأخرج عِشْرِين ابنَ لَبُونٍ من أردأ الإبل وأهزلها أنه يجوز، فإن منعتم ذلك نقضتم القياس، وإن طردتموه تيممتم الخبيث منه تنفقون، وسلطتم ربَّ المال على إخراج رَدِيئه ومعايبه عن جيده، والمرجع في التقويم إلى اجتهاده، وفي هذا من مخالفة الكتاب والميزان ما فيه.

وفرقتم بين ما جمع الشارع بينه وجمعتم بين ما فرق بينه، وأمَّا الأول فقلتم: يصح صومُ رمضان بنية من النهار قبل الزوال، ولا يصح صوم الظِّهار وكفارة الوطء في رمضان وكفارة القتل إلا بنية من الليل، وفرقتم بينهما بأن صوم رمضان لما كان مُعَيناً بالشرع أجزأ بنية من النهار، بخلاف صوم الكفارة، وبنيتم على ذلك أنه لو قال: «لله عليّ صومُ يوم» فصامه بنية قبل الزوال لم يجزئه، ولو قال: «لله عليّ أن أصوم غداً» فصامه قبل الزوال جاز، وهذا تفريق بين ما جمع الشارع بينه من صوم الفرض وأخبر أنه لا صيامَ لمن لم يبيته من الليل، وهذا في صوم الفرض، وأما النفل فصح عنه أنه كان يُنْشِئه بنية من النهار، فسويتم بينهما في إجزائهما بنية من النهار وقد فرق الشارع بينهما. وفرقتم بين بعض الصوم المفروض وبعضٍ في اعتبار النية في الليل وقد سوى الشارع بينهما. والفرق بالتعيين وعدمه عديمُ التأثيرِ فإنه وإن تعين لم يَصِرْ عبادةً إلا بالنية؛ ولهذا لو أمسك عن الأكل والشرب من غير نية لم يكن صائماً؛ فإذا لم تقارن النية جميعَ أجزاء اليوم فقد خرج بعضه عن أن يكون عبادة؛ فلم يؤد ما أمر به، وتعيينه لا يزيد وجوبه إلا تأكيداً واقتضاء؛ فلو قيل: إن المعين أولى بوجوب النية من الليل من غير المعين لكان أصح في القياس، والقياس الصحيح هو الذي جاءت به السنة من الفرق بين الفرض والنفل؛ فلا يصح الفرض إلا بنية من الليل، والنفل يصح بنية من النهار؛ لأنه يتسامح فيه ما لا يتسامح في الفرض، كما يجوز أن يصلي النفل قاعداً وراكباً على دابته إلى القبلة وغيرها. وفي ذلك تكثير النفل وتيسير

الدخول فيه، والرجل لما كان مُخيراً بين الدخول فيه وعدمه ويخير بين الخروج منه وإتمامه خير بين التبييت والنية من النهار؛ فهذا محض القياس وموجب السنة، ولله الحمد.

وفرقتم بين ما جمع الله بينهما من جماع الصائم والمعتكف فقلتم: لو جامع في الصوم ناسياً لم يفسد صومه، ولو جامع المعتكف ناسياً فسد اعتكافه وفرقتم بينهما بأن الجماع من محظورات الاعتكاف، ولهذا لا يباح ليلاً ولا نهاراً، وليس من محظورات الصوم؛ لأنه يباح ليلاً. وهذا فرق فاسد جداً؛ لأن الليل ليس محلاً للصوم فلم يحرم فيه الجماع؛ وهو محل للاعتكاف فحرم فيه الجماع؛ فنهار الصائم كليل المعتكف في ذلك، ولا فرق بينهما، والجماع محظور في الوقتين، ووزان ليل الصائم اليومُ الذي يخرج فيه المعتكف من اعتكافه، فهذا هوالقياس المحض، والجمع بين ما جمع الله بينه والتفريق بين ما فرق الله بينه، وبالله التوفيق.

وقلتم: لو دخل عرفة في طلب بعير له أو حاجة ولم ينو الوقوف أجزأه عن الوقوف، ولو دار حول البيت في طلب شيء سقط منه ولم ينو الطواف لم يجزئه، وهذا خروج عن محض القياس. وفرقتم تفريقاً فاسداً فقلتم: المقصود الحضور بعرفة في هذا الوقت وقد حصل، بخلاف الطواف؛ فإن المقصود العبادة ولا تحصل إلا بالنية، فيقال: والمقصود بعرفة العبادة أيضاً، فكلاهما ركن مأمور به، ولم ينو المكلف امتثال الأمر لا في هذا ولا في هذا؛ فما الذي صحح هذا وأبطل هذا؟ ولما تَنَبَّهَ بعضُ القياسيين لفساد هذا الفرق عدل إلى فرق آخر فقال: الوقوفُ ركن يقع في نفس الإحرام، فنية الحجِّ مشتملةٌ عليه، فلا يفتقر إلى تجديد نية، كأجزاء الصلاة من الركوع والسجود ينسحب عليها نية الصلاة. وأما الطوافُ فيقع خارج العبادة فلا تشتمل عليه نية الإحرام فافتقر إلى النية، ونحن نقول لأصحاب هذا الفرق: رُدُّونا إلى الأول فإنه أقل فساداً وتناقضاً من هذا، فإن الطواف والوقوف كلاهما جزء من أجزاء العبادة، فكيف تضمنت جزءاً من أجزاء العبادة لهذا الركن دون هذا؟ وأيضاً فإن طواف المعتمر يقع في الإحرام، وأيضاً فطواف الزيارة يقع في بقية الإحرام، فإنه إنما حلَّ من إحرامه قبله تحللاً أول ناقصاً، والتحلل الكامل موقوف على الطواف.

وفرقتم بين ما جمعت السنة والقياس بينهما فقلتم: إذا أَحْرَمَ الصبيُّ ثم بلغ فجدَّد إحرامه قبل أن يقف بعرفة أجزأه عن حجة الإسلام، وإذا أحرم العبد ثم عتق فجدد إحرامه لم يجزئه عن حجة الإسلام، والسنة قد سَوَّتْ بينهما، وكذا القياس، فإن إحرامهما قبل

البلوغ والعتق صحيح وهو سبب للثواب، وقد صارا من أهل وجوب الحج قبل الوقوف بعرفة فأجزأهما عن حجة الإسلام، كما لو لم يوجد منهما إحرام قبل ذلك، فإن غاية ما وجد منهما من الإحرام أن يكون وجودهُ كعدمه، فوجود الإحرام السابق على العتق لم يضره شيئاً بحيث يكون عدمه أنفع له من وجوده، وتفريقكم بأن إحرام الصبي إحرامُ تخلّقٍ وعادة وبالبلوغ انعـدم ذلك فصح منه الإحرام عن حجة الإسلام، وأما العبد فإحرامه إحرام عبادة لأنـه مكلف فصح إحرامه موجِباً فلا يتأتّى له الخروجُ منه حتى يأتي بموجبه فَرْقٌ فاسدٌ؛ فإن الصبي مُثَاب على إحرامه بالنص، وإحرامه إحرام عبادة ـ وإن كانت لا تسقط الفرض ـ كإحرام العبد سواء.

وفرقتم بين ما جمع القياس الصحيح بينه فقلتم: لو قال: «أحجُّوا فلاناً حجة» فله أن يأخذ النفقة ويأكل بها ويشرب ولا يحج، ولو قال: «أحجوه عني» لم يكن له أن يأخذ النفقة إلا بشرط الحج، وفرقتم بأن في المسألة الأولى أخْرَجَ كلامَه مخرج الإيصاء بالنفقة له، وكأنه أشار عليه بالحج، ولا حق للموصي في الحج الذي يأتي به، فصححنا الوصية بالمال، ولم نلزم الموصي بما لا حق للموصي فيه، وأما في المسألة الثانية فإنما قَصَد أن يعود نفعُهُ إليه بثواب النفقة في الحج، فإن لم يحصل له غرضه لم تنفذ الوصية، وهذا الفرق نفسه هو المبطل للفرق بين المسألتين؛ فإنه بتعين الحج قطع ما توهمتموه من دفع المال إليه يفعل به ما يريد، وإنما قصد إعانته على طاعة الله ليكون شريكاً له في الثواب، ذاك بالبدن وهذا بالمال، ولهذا عين الحج مَصْرِفاً للوصية، فلا يجوز إلغاء ذلك وتمكينه من المال يصرفه في ملاذه وشهواته، هذا من أفسد القياس، وهو كما لو قال: «أعطوا فلاناً ألفاً ليبني بها مسجداً أو سقاية أو قنطرة» لم يجز أن يأخذ الألف ولا يفعل ما أوصي به، كذلك الحج سواء.

وفرقتم بين ما جمع محضُ القياس بينهما فقلتم: إذا اشترى عبداً ثم قال له: «أنت حر أمس» عَتق عليه، ولو تزوجها ثم قال لها: «أنت طالق أمس» لم تطلق، وفرقتم بأن العبد لما كان حراً أمس اقتضى تحريمَ شرائه واسترقاقه اليوم، وأما الطلاق فكونُهَا مطلقة أمس لا يقتضي تحريم نكاحها اليوم، وهذا فرق صوري لا تأثير له البتة، فإن الحكم إن جاز تقديمه على سببه وقع العتق والطلاق في الصورتين، وإن امتنع تقدمُه في الموضعين على سببه لم يقع واحد منهما، فما بال أحدهما وقع دون الآخر؟.

فإن قيل: نحن لم نفرق بينهما في الإنشاء، وإنما فرقنا بينهما في الإقرار والإخبار، فإذا أقر بأن العبد حر بالإمس فقد بطل أن يكون عبداً اليوم، فعتق باعترافه، وإذا أقر بأنها

طالق أمس لم يلزم بطلان النكاح اليوم، لجواز أن يكون المطلق الأول قد طلَّقها أمس قبل الدخول فتزوج هو بها اليوم.

قلنا: إذا كانت المسألة على هذا الوجه فلا بد أن يقول أنت طالق أمس من غيري، أو ينوي ذلك، فينفعه حيث يُديّن؛ فأما إذا أطلق فلا فرق بين العتق والطلاق.

فإن قيل: يمكن أن يطلقها بالأمس ثم يتزوجها اليوم.

قيل: هذا يمكن في الطلاق الذي لم يستوفِ إذا كان مقصوده الإخبار، فأما إذا قال: «أنت طالق أمس ثلاثاً» ولم يقل من زوج كان قبلي ولا نواه فلا فرق أصلاً بين ذلك وبين قوله للعبد «أنت حر أمس» فهذا التفصيل هو مَحْضُ القياس، وبالله التوفيق.

وجمعتم بين ما فرقت السنة بينهما فقلتم: يجب على البائن الإحداد كما يجب على المتوفَّي عنها، والإحْدَادُ لم يكن من ذلك لأجل العدة، وإنما كان لأجل موت الزوج، والنبي ﷺ نَفَى وأثبت وخَصَّ الإحداد بالمتوفي عنها زوجها، وقد فارقت المبتوتة في وصف العدة وقدرها وسببها؛ فإن سببها الموت، وإن لم يكن الزوج دخل بها، وسبب عدة البائن الفراق وإن كان الزوج حياً، ثم فرقتم بين ما جمعت السنة بينهم فقلتم: إن كانت الزوجة ذمية أو غير بالغة فلا إحداد عليها، والسنة تقتضي التسوية كما يقتضيه القياس.

وفرقتم بين ما جمع القياسُ المحض بينهما فقلتم: لو ذبح المحرمُ صيداً فهو ميتة لا يحل أكله، ولو ذبح الحلال صيداً حَرَمِيًّاً فليس بميتة وأكله حلال، وفرقتم بأن المانع في ذبح المحرِمِ فيه، فهو كذبح المجوسي والوثني، فالذابحُ غيرُ أهْلٍ، وفي المسألة الثانية الذابح أهل، والمذبوح محل للذبح إذا كان حلالاً، وإنما منع منه حرمة المكان، ألا ترى أنه لو خرج من الحرم حل ذبحه؛ وهذا من أفسد فرق، وهو باقتضاء عكس الحكم أوْلىٰ؛ فإن المانع في الصيد الحرمي في نفس المذبوح، فهو كذبح ما لا يؤكل، والمانع في ذبح المحرِمِ في الفاعل، فهو كذبح الغاصب.

وقلتم: لو أرسَلَ كَلْبه على صيد في الحل فطرده حتى أدخله الحرَمَ فأصابه لم يضمنه، ولو أرسَلَ سِهْمه على صيد في الحل فأطارته الريحُ حتى قتل صيداً في الحرم ضمنه، وكلاهما تولَّد القتلُ فيه عن فعله، وفرقتم بأن الرمي حصل بمباشرته وقوته التي أمدت السهم فهو محض فعله، بخلاف مسألة الكلب فإن الصيد فيه يضاف إلى فعل الكلب، وهذا الفرق لا يصح، فإن إرسال السهم والكلب كلاهما من فعلهِ فالذي تولد

منهما تولد عن فعله، وجريان السهم وعدو الكلب كلاهما هو السبب فيه، وكون الكلب له اختياراً والسهم لا اختيار له فرق لا تأثير له إذ كان اختيار الكلب بسبب إرسال صاحبه له.

وقلتم: لو رهن أرضاً مزروعة أو شجراً مُثْمِراً دخل الزرع والثمر في الرهن، ولو باعهما لم يدخل الزرع والثمرة في البيع، وفرقتم بينهما بأن الرهن مُتَّصل بغيره، واتصال الرهن بغيره يمنع صحة الإشاعة، فلو لم يدخل فيه الزرع والثمرة لبطل، بخلاف المبيع، فإن اتصاله بغيره لا يبطله، إذ الإشاعة لا تنافيه، وهذا قياس في غاية الضعف؛ لأن الاتصال هنا اتصال مجاورة، لا إشاعة، فهو كرهن زيت في ظروفه وقماش في أعْدَاله ونحوه.

وقلتم: لو أكره على هبة جاريته لرجل فوهبها له ملكها فأعتقها الموهوب له نفذ عتقه، ولو باعها لم يصح بيعه، وهذا خروج عن محض القياس، وتفريقكم ـ بأن هذا عتق صدر عن إكراه والإكراه لا يمنع صحة العتق، وذاك بيع صدر عن إكراه والإكراه يمنع صحة البيع ـ لا يصح؛ لأنه إنما أكره على التمليك، ولم يكن للمكره غرض في الإعتاق، والتمليك لم يصح، والعتق لم يكره عليه فلا ينفذ كالبيع سواء، هذا مع أنكم تركتم القياس في مسألة الإكراه على البيع والعتق، فصححتم العتق دون البيع، وفرقتم بأن العتق لا يدخله خيار فصح مع الإكراه كالطلاق، والبيع يدخله الخيار فلم يصح مع الإكراه، وهذا فرق لا تأثير له، وهو فاسد في نفسه؛ فإن الإقرار والشهادة والإسلام لا يدخلها خيار، ولا تصح مع الإكراه، وإنما امتنعت عقودُ المكره من النفوذ لعدم الرضى الذي هو مصحح العقد، وهو أمر تستوي فيه عقوده كلها معاوضتُها وتبرعاتها وعتقه وطلاقه وخلعه وإقراره، وهذا هو محض القياس والميزان؛ فإن المكره محمول على ما أكره عليه غير مختار له، فأقواله كأقوال النائم والناسي، فاعتبار بعضها وإلغاء بعضها خروج عن محض القياس، وبالله التوفيق.

وقلتم: لو وقع في الغَدِير العظيم الذي إذا تحرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرفُ الآخَرُ قطرةُ دمٍ أو خمر أو بول آدمي نَجَّسَه كله، وإذا وقع في آبار الْفَلَوَاتِ والأمصار البَعَرُ والروثُ والأخباثُ لا تنجسها ما لم يأخذ وجه ربع الماء أو ثلثه، وقيل: أن لا يخلو دَلْو عن شيء منه، ومعلوم أن ذلك الماء أقربُ إلى الطيب والطهارة حساً وشرعاً من هذا؛ ومن العجب أنكم نجستم الأدهان والألبان والْخَلَّ والمائعاتِ بأسرها بالقطْرة من البول والدم، وعفوتم عما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة، وعما دون قدر الكف من المغلظة، وقستم العفو عن ربع الثوب على وجوب مَسْح ربع الرأس ووجوب حَلْق ربعه في الإحرام، وأين مسح الرأس عن غسل النجاسة؟ ولم يقيسوا الماء والمائع على الثوب مع عدم ظهور أثر النجاسة فيهما

البتة وظهور عينها ورائحتها في الثوب، ولا سيما عند محمد حيث يعفو عن قدر ذراع في ذراع، وعند أبي يوسف عن قدر شبر في شبر، وبكل حال فالعفو عما هو دون ذلك بكثير مما لا نسبة له إليه في الماء والمائع الذي لا يظهر أثر النجاسة فيه بوجه بل يحيلها ويذهب عينها وأثرها أولىٰ وأحْرَى.

وجمعتم بين ما فرق الشرع والحس بينهما، فقستم المنيّ الذي هو أصْلُ الآدميين على البول والعذرة، وفرقتم بين ما جمع الشرع والحسُّ بينهما ففرقتم بين بعض الأشربة المسكرة وغيرها مع استوائها في الإسكار، فجعلتم بعضها نجساً كالبول وبعضها طاهراً طيباً كاللبن والماء، وقلتم: لووقع في البئر نجاسة تنجس ماؤها وطينها، فإن نزح منها دلو فترشرش على حيطانها تنجست حيطانها، وكلما نزح منها شيء نبع مكانه شيء فصادف ماء نجساً وطيناً نجساً، فإذا وجب نزح أربعين دلواً مثلاً فنزح تسعة وثلاثون كان المنزوح والباقي كله نجساً، والحيطان التي أصابها الماء والطين الذي في قرار البئر، حتى إذا نزح الدلو الأربعون قشقش النجاسة كلها، فطهر الطين والماء وحيطان البئر وطهر نفسه، فما رؤي أكرم من هذا الدلو ولا أعقل ولا أخير.

فصل

وقالت الحنابلة والشافعية: لو تزوجها على أن يَحُجَّ بها لم تصح التسمية ووجب مهر المثل،وقاسوا هذه التسمية على ما إذا تزوجها على شيء لايدري ما هو، ثم قالت الشافعية: لو تزوج الكتابية على أن يعلمها القرآن جاز، وقاسوه على جواز إسماعها إياهُ، فقاسوا أبعد قياس، وتركوا محض القياس، فإنهم صَرَّحُوا بأنه لو استأجرها ليحملها إلى الحج جاز، ونزلت الإجارة على العُرْفِ، فكيف صح أن يكون مورد العقد الإجارة ولا يصح أن يكون صداقاً؟ ثم ناقضتم أبين مناقضة فقلتم: لو تزوجها على أن يردَّ عبدَها الآبقَ من مكان كذا وكذا صح مع أنه قد يقدر على رده وقد يعجز عنه؟ فالغَرَرُ الذي في هذا الأمر أعظم من الغرر الذي في حملها إلى الحج بكثير، وقلتم: لو تزوجها على أن يُعَلمها القرآن أو بعضَه صح، وقد تقبل التعليم وقد لا تقبله، وقد يطاوعها لسانها وقد يأبى عليها، وقلتم: لو تزوجها على مهر المثل صحت التسمية مع اختلافه لامتناع مَنْ يساويها من كل وجه أو لقربه وإن اتفق مَنْ يساويها في النسب فنادر جداً من يساويها في الصِّفات والأحوال التي يقل المهر بسببها ويكثر فالجهالة التي في حجه بها دون هذا بكثير، وقلتم: لو تزوجها على عبد مطلق صح ولها الوسط، ومعلوم أن في الوسط من التفاوت ما فيه، وقلتم: لو تزوجها

على أن يشتري لها عبدَ زيدٍ صحت التسمية، مع أنه غرر ظاهر؛ إذ تسليم المهر موقوف على أمر غير مقدور له، وهو رضي زيد ببيعه، ففيه من الخطر ما في رد عبدها الآبق، وكلاهما أعظم خطراً من الحج بها، وقلتم: لو تزوجها على أن يرعى غنمها مدة صح، وليس جهالة حملانها إلى الحج بأعظم من جهالة أوقات الرعي ومكانه، على أن هذه المسألة بعيدة من أصول أحمد ونصوصه، ولا تعرف منصوصة عنه، بل نصوصه على خلافها، قال في رواية منها، فيمن تزوج على عبد من عبيده جاز، وإن كانوا عشرةَ عبيدٍ يُعْطِي من أوسطهم، فإن تشاحَّا أقرع بينهما، قلت: وتستقيم القرعة في هذا؟ قال: نعم، وقلتم: لو خالعها على كفالة ولدها عشر سنين صح، وإن لم يذكر قدر الطعام والإدام والكسوة، فيا للعجب! أين جهالة هذا من جهالة حملانها إلى الحج؟.

فصل

وقالت الشافعية: له أن يجبر ابْنَتَه البالغة المفتية(١) العالمة بدين الله التي تفتي في الحلال والحرام على نكاحها بمن هي أكره الناس له، وأشد الناس عنه نُفْرة بغير رضاها، حتى لو عينت كفواً شاباً جميلاً ديناً تحبه وعَيَّنَ كفواً شيخاً مشوهاً دميماً كان العبرة بتعيينه دونها، فتركوا مَحْضَ القياس والمصلحة ومقصود النكاح من الود والرحمة وحسن المعاشرة، وقالوا: لو أراد أن يبيع لها حَبْلاً(٢) أوعُودَ إراكٍ من مالها لم يصح إلا برضاها، وله أن يرقَّها مدة العمر عند مَنْ هي أكرهُ شيء فيه بغير رضاها، قالوا: وكما خرجتم عن محض القياس خرجتم عن صريح السنة؛ فإن رسول الله ﷺ خَيَّرَ جاريةً بكراً زوَّجَها أبوها وهي كارهة، وخير أخرى ثيباً، ومن العجب أنكم قلتم: لو تصرَّفَ في حبل من مالها على غير وجه الحظ لها كان مردوداً، حتى إذا تصرَّف في بُضْعها على خلاف حظها كان لازماً، ثم قلتم: هو أخبر بحظها منها، وهذا يرده الحس؛ فإنها أعلم بميلها ونفرتها وحظها ممن تحب أن تعاشره وتكره عشرته، وتعلقتم بما رواه مسلم من حديث ابن عباس يرفعه: «الأَيِّمُ أَحَقُّ بنفسها من وليها، والبكر تُسْتَأذن في نفسها، وإذْنها صِمَاتها» وهو حجة عليكم، وتركتم ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة يرفعه: «لَا تُنْكَحُ الأَيِّمْ حتى تستأمر، ولا البكر حتى تستأذن» وفيهما أيضاً من حديث عائشة قالت: «قلت: يا رسول الله تستأمر النساء في أَبْضَاعهن؟ قال: نعم، قلت: فإن البكر تُسْتَأْذن فتستحي، قال: إذْنَها صِمَاتَها» فنهى أن

---

(١) في نسخة «الغنية».

(٢) في نسخة «جلاً».

تنكح بدون استئذانها، وأمر بذلك وأخبر أنه هو شَرْعه وحكمه، فاتفق على ذلك أمره ونهيه وخبره، وهو محض القياس والميزان.

فصل

وقالت الحنابلة والشافعية والحنفية: لا يصح بيع المَقَاثي والمَبَاطخ والباذنجان إلا لقطة، ولم يجعلوا المعدوم تبعاً للموجود مع شدة الحاجة إلى ذلك، وجعلوا المعدوم منزلاً منزلة الموجود في منافع الإجارة للحاجة إلى ذلك، وهذا مثله من كل وجه؛ لأنه يستخلف كما تستخلف المنافع، وما يقدر من عروض الخطر له فهو مشترك بينه وبين المنافع، وقد جوزوا بيع الثمرة إذا بدا الصَّلاح في واحدة منها، ومعلوم أن بقية الأجزاء معدومة فجاز بيعها تَبَعاً للموجود، فإن فرقوا بأن هذه أجزاء متصلة وتلك أعيان منفصلة، فهو فرق فاسد من وجهين: أحدهما أن هذا لا تأثير له البتة؛ الثاني: أن من الثمرة التي بدا صلاحُها ما يخرج أثماراً متعددة كالتوت والتين فهو كالبطيخ والباذنجان من كل وجه، فالتفريق خروجٌ عن القياس والمصلحة وإلزام بما لا يقدر عليه إلا بأعظم كلفة ومشقة، وفيه مفسدة عظيمة يردها القياس فإن اللقطة لا ضابط لها، فإنه يكون في المَقْثأة الكبارُ والصغارُ وبين ذلك، فالمشتري يريد استقصاءها، والبائع يمنعه من أخذ الصغار، فيقع بينهما من التنازع والاختلاف والتشاحن ما لا تأتي به شريعة، فأين هذه المفسدة العظيمة التي هي منشأ النزاع التي مَنْ تأمل مقاصد الشريعة علم قصد الشارع لإبطالها وإعدامها إلى المفسدة اليسيرة التي في جعل ما لم يوجد تبعاً لما وجد لما فيه من المصلحة؟ وقد اعتبرها الشارع، ولم يأت عنه حرف واحد أنه نَهَى عن بيع المعدوم، وإنما نهى عن بيع الغرر، والغَرَرُ شيء وهذا شيء، ولا يسمى هذا البيع غرراً لا لغة ولا عُرْفاً ولا شرعاً.

فصل

[من تناقض القياسيين مراعاة بعض الشروط دون بعضها الآخر]:

وقالت الحنفية والمالكية والشافعية: إذا شرطت الزوجة أن لا يخرجها الزوج من بلدها أو دارها أو أن لا يتزوج عليها ولا يتسرَّى فهو شرط باطل، فتركوا محض القياس، بل قياسَ الأولى، فإنهم قالوا: لو شرطت في المهر تأجيلاً أو غير نقد البلد أو زيادة على مهر المثل لزم الوفاء بالشرط، فأين المَقصود الذي لها في الشرط الأول إلى المقصود الذي في هذا الشرط؟ وأين فواته إلى فواته؟ وكذلك من قال منهم: لو شرط أن تكون جميلةً شابةً سَوِية فبانت عجوزاً شَمْطاء قبيحة المنظر أنه لا فسخ لأحدهما بفوات شرطه، حتى إذا فات

درهم واحد من الصَّدَاق فلها الفسخ بفواته قبل الدخول، فإن استوفى المعقودَ عليه ودخل بها وقضى وَطَره منها ثم فات الصَّدَاق جميعُه ولم تظفر منه بحبة واحدة فلا فسخ لها، وقسّم الشرط الذي دخلت عليه على شرط أن لا يؤويها ولا ينفق عليها ولا يطأها أو لا ينفق على أولاده منها ونحو ذلك مما هو من أفسد القياس الذي فرقت الشريعة بين ما هو أحق بالوفاء منه وبين ما لا يجوز الوفاء به، وجمعتم بين ما فرق القياس والشرع بينهما، وألحقتم أحدَهما بالآخر، وقد جعل النبي ﷺ الوفاء بشروط النكاح التي يستحل بها الزوج فَرْج امرأته أولى من الوفاء بسائر الشروط على الإطلاق، فجعلتموها أنتم دون سائر الشروط وأحقها بعدم الوفاء، وجعلتم الوفاء بشرط الواقف المخالف لمقصود الشارع كترك النكاح وكشرط الصلاة في المكان الذي شرط فيه الصلاة وإن كان وحده وإلى جانبه المسجد الأعظم وجماعة المسلمين، وقد ألغى الشارع هذا الشرط في النذر الذي هو قربة محضة وطاعة فلا تتعين عنده بقعة عينها الناذر للصلاة إلا المساجد الثلاثة، وقد شرط الناذر في نذره تعينه؛ فألغاه الشارع لفضيلة غيره عليه أو مساواته له فكيف يكون شرط الواقف الذي غيرُه أفضلُ منه وأحبُّ إلى الله ورسوله لازماً يجب الوفاء به؟ وتعيين الصلاة في مكان معين لم يرغب الشارع فيه ليس بقربة، وما ليس بقربة لا يجب الوفاء به في النذر، ولا يصح اشتراطه في الوقف.

[هل يعتبر شرط الواقف مطلقاً؟]

فإن قلتم: الواقِفُ لم يخرج ماله إلا على وجه معين، فلزم اتباعُ ما عيَّنه في الوقف من ذلك الوجه، والناذر قصد القربة، والقُرَبُ متساوية في المساجد غير الثلاثة، فتعيُّنُ بعضها لغوٌ.

قيل: هذا الفرق بعينه يوجب عليكم إلغاء ما لا قربة فيه من شروط الواقفين، واعتبار ما فيه قرابة، فإن الواقف إنما مقصوده بالوقف التقربُ إلى الله فتقـرُّبه بوقفه كتقربه بنذره؛ فإن العاقل لا يبدل ماله إلا لما فيه مصلحة عاجلة أو آجلة؛ والمرء في حياته قد يبذل ماله في أغراضه مباحة كانت أو غيرها وقد يبذله فيما يقربه إلى الله، وأما بعد مماته فإنما يبذله فيما يظن أنه يقرب إلى الله، ولو قيل له: «إن هذا المصرِفَ لا يقرب إلى الله عز وجل، أو إن غيره أفضل وأحب إلى الله منه وأعظم أجراً» لبادَرَ إليه، ولا ريب أن العاقل إذا قيل له: «إذا بذلت مالك في مقابلة هذا الشرط حصل لك أجر واحد، وإن تركته حصل لك أجران» فإنه يختار ما فيه الأجر الزائد، فكيف إذا قيل له: «إن هذا لا أجر فيه البتة» فكيف إذا قيل: «إنه مخالف لمقصود الشارع مضاد له يكرهه الله ورسوله»؟ وهذا كشرط العزوبية مثلاً وترك النكاح، فإنه

شَرْط لترك واجب أو سنة أفضل من صلاة النافلة وصومها أو سنة دون الصلاة والصوم، فكيف يلزم الوفاء بشرط ترك الواجبات والسنن اتباعاً لشرط الواقف وترك شرط الله ورسوله الذي قضاؤه أحق وشرطه أوثق؟

يوضحه أنه لو شرط في وقفه أن يكون على الأغنياء دون الفقراء كان شرطاً باطلاً عند جمهور الفقهاء، قال أبو المعالي الجويني، هو إمام الحرمين رضي الله عنه: ومعظم أصحابنا قطعوا بالبطلان، هذا مع أن وصف الغنى وصف مباح ونعمة من الله وصاحبه إذا كان شاكراً فهو أفضل من الفقير مع صبره عند طائفة كثيرة من الفقهاء والصوفية، فكيف يلغي هذا الشرط ويصح شرط الترهب في الإسلام الذي أبطله النبي ﷺ بقوله: «لا رهبانية في الإسلام»؟.

يوضحه أن مَنْ شرط التعزب فإنما قَصَد أن تركه أفضل وأحب إلى الله، فقصد أن يتعبد الموقوف عليه بتركه، وهذا هو الذي تبرأ النبي ﷺ منه بعينه فقال: «مَنْ رَغِبَ عن سنتي فليس مني» وكان قصد أولئك الصحابة هو قصد هؤلاء الواقفين بعينه سواء، فإنهم قصدوا ترفية[1] أنفسهم على العبادة وترك النكاح الذي يشغلهم تقرباً إلى الله بتركه، فقال النبي ﷺ فيهم ما قال، وأخبر أنه مَنْ رغب عن سنته فليس منه؛ وهذا في غاية الظهور، فكيف يحل الإلزام بترك شيء قد أخبر به النبي ﷺ أن من رغب عنه فليس منه؟ هذا مما لا تحتمله الشريعة بوجه.

[تعرض شروط الواقفين على كتاب الله]

فالصواب الذي لا تُسَوغ الشريعة غيره عَرْضُ شَرْط الواقفين على كتاب الله سبحانه وعلى شرطه، فما وافق كتابه وشرطه فهو صحيح، وما خالفه كان شرطاً باطلاً مردوداً، ولو كان مائة شرطٍ، وليس ذلك بأعظم من رد حكم الحاكم إذا خالف حكم الله ورسوله، ومن رد فتوى المفتي، وقد نص الله سبحانه على رد وصية الجانِفِ في وصيته والآثم فيها، مع أن الوصية تصح في غير قُرْبة، وهي أوسع من الوقف، وقد صرح صاحب الشرع برد كل عمل ليس عليه أمره، فهذا الشرط مردود بنص رسول الله ﷺ فلا يحل لأحد أن يقبله ويعتبره ويصححه.

ثم كيف يُوجِبُون الوفاء بالشروط التي إنما أخرج الواقف ماله لمن قام بها وإن لم تكن

---

(١) الترفية: التسكين والإقامة على الشيء.

قربة ولا للواقفين فيها غرض صحيح، وإنما غرضهم ما يقربهم إلى الله، ولا يوجبون الوفاء بالشروط التي إنما بذلت المرأة بُضْعَها للزوج بشرط وفائه لها بها، ولها فيه أصح غرض ومقصود، وهي أحق من كل شرط يجب الوفاء به بنص رسول الله ﷺ؟ وهل هذا إلا خروج عن محض القياس والسنة؟

[خطأ القول بأن شرط الواقف كنص الشارع]:

ثم من العجب العُجاب قول من يقول: إن شروط الواقف كنصوص الشارع، ونحن نبرأ إلى الله من هذا القول، ونعتذر مما جاء به قائله، ولا نعدل بنصوص الشارع غيرها أبداً، وإن أحسن الظن بقائل هذا القول حُمِل كلامه على أنها كنصوص الشارع في الدلالة، وتخصيص عامها بخاصها، وحمل مُطْلقها على مُقيدها، واعتبار مفهومها كما يعتبر منطوقها، وأما أن تكون كنصوصه في وجوب الاتباع وتأثيم من أخلَّ بشيء منها فلا يظن ذلك بمن له نسبة ما إلى العلم، فإذا كان حكم الحاكم ليس كنص الشارع، بل يُرَد ما خالف حكم الله ورسوله من ذلك، فشرطُ الواقف إذا كان كذلك كان أولى بالرد والإبطال، فقد ظهر تناقضهم في شروط الواقفين وشروط الزوجات، وخروجهم فيها عن موجَب القياس الصحيح والسنة، وبالله التوفيق.

يوضح ذلك أن النبي ﷺ كان إذا قَسَمَ يعطي الآهل حظين والعَزَب حظاً، وقال «ثلاثة حق الله عونهم» ذكر منهم الناكح يريد العفاف؛ ومصححو هذا الشرط عكسوا مقصوده، فقالوا: نعطيه ما دام عَزَباً، فإذا تزوج لم يستحق شيئاً، ولا يحل لنا أن نعينه؛ لأنه ترك القيام بشرط الواقف وإن كان قد فعل ما هو أحبُّ إلى الله ورسوله؛ فالوفاء بشرط الواقف المتضمن لترك الواجب أو السنة المقدَّمة على فضل الصوم أو الصلاة لا يحلُّ مخالفته، ومن خالفه كان عاصياً آثماً، حتى إذا خالف الأحبَّ إلى الله ورسوله والأرْضى له كان بارًّا مُثَاباً قائماً بالواجب عليه!

يوضح بطلان هذا الشرط وأمثاله من الشروط المخالفة لشرع الله ورسوله أنكم قلتم: كلُّ شرطٍ يخالف مقصود العقد فهو باطل، حتى أبطلتم بذلك شرط دار الزوجة أو بلدها، وأبطلتم اشتراط البائع الانتفاع بالمبيع مدة معلومة، وأبطلتم اشتراطَ الخيار فوق ثلاثة، وأبطلتم اشتراط نفع البائع في المبيع ونحو ذلك من الشروط التي صححها النصُّ والآثار عن الصحابة والقياس، كما صحح عمر بن الخطاب وسعد بن أبي وقاص وعمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان اشتراط المرأة دارها أو بلدها أو أن لا يتزوج عليها، ودلَّت

السنة على أن الوفاء به أحق من الوفاء بكل شرط، وكما صححت السنةُ اشتراطَ انتفاع البائع بالمبيع مدة معلومة، فأبطلتم ذلك، وقلتم: يخالف مقتضى العقد، وصححتم الشروط المخالفة بمقتضى عقد الوقف لعقد الوقف؛ إذ هو عقد قُرْبة مقتضاه التقربُ إلى الله تعالى ولا ريب أن شرط ما يخالف القربة يناقضه مناقضة صريحة؛ فإذا شرط عليه الصلاة في مكان لا يُصَلى فيه إلا هو وحده أو واحد بعد واحد أو اثنان فعدُولهُ عن الصلاة في المسجد الأعظم الذي يجتمع فيه جماعة المسلمين مع قدمه وكثرة جماعته فيتعداه إلى مكان أقل جماعة وأنقص فضيلة وأقل أجراً اتباعاً لشرط الواقف المخالف لمقتضى عقد الوقف خروجٌ عن محض القياس، وبالله التوفيق.

يوضحه أن المسلمين مجمعون على أن العبادة في المسجد من الذكر والصلاة وقراءة القرآن أفضلُ منها عند القبور؛ فإذا منعتم فعلَها في بيوت الله سبحانه وأوجبتم على الموقوف عليه [فِعْلَها] بين المقابر إن أراد أن يتناول الوقف وإلا كان تناولُه حراماً كنتم قد ألزمتموه بترك الأحب إلى الله الأنفع للعبد والعدولِ إلى الأنقص المفضول أو المنهيِّ عنه مع مخالفته لقصد الشارع تفصيلاً وقصد الواقف إجمالاً فإنه إنما يقصدُ الأرضى لله والأحب إليه؛ ولما كان في ظنه أن هذا إرضاء لله اشتَرطَه؛ فنحن نظرنا إلى مقصوده ومقصودِ الشارع، وأنتم نظرتم إلى مجرد لفظه سواء وافق رضا الله ورسوله ومقصودَه في نفسه أولاً، ثم لا يمكنكم طَرْدُ ذلك أبداً، فإنه لو شَرَطَ أن يصلي وحده حتى لا يخالط الناسَ بل يتوفر على الخلوة والذكر أو شَرَطَ أن لا يشتغل بالعلم والفقه ليتوفر على قراءة القرآن وصلاة الليل وصيام النهار أو شَرَطَ على الفقهاء ألا يجاهدوا في سبيل الله ولا يصوموا تطوعاً ولا يصلوا النوافل وأمثال ذلك، فهل يمكنكم تصحيحُ هذه الشروط؟ فإن أبطلتموها فعقدُ النكاح أفضل من بعضها أو مساوٍ له في أصل القربة، وفعلُ الصلاة في المسجد الأعظم العتيقِ الأكثرِ جماعةً أفضلُ، وذكْرُ الله وقراءة القرآن في المسجد أفضلُ منه بين القبور، فكيف تلزمون بهذه الشروط المفضولة وتبطلون ذلك؟ فما هو الفارق بين ما يصح من الشروط وما لا يصح؟ ثم لو شرط المبيت في المكان الموقوف ولم يشترط التعزُّبَ فأبحتم له التزوج فطالبته الزوجة بحقها من المبيت وطالبتموه بشرط الواقف منه فكيف تقسمونه بينهما؟ أم ماذا تقدمون: ما أوجبه من الله ورسوله من المبيت والقَسْم للزوجة مع ما فيه من مصلحة الزوجين وصيانة المرأة وحفظها وحصول الإيواء المطلوب من النكاح، أم ما شرطه الواقف وتجعلون شرطَهُ أحقَّ والوفاء به ألزم؟ أم تمنعونه من النكاح والشارعُ والواقف لم يمنعاه منه؟ فالحق أن مَبِيتَهُ عند أهله إن كان أحبَّ إلى الله ورسوله جاز له، بل اسْتُحِبَّ تركُ شرطِ

الواقف لأجله، ولم يمنعه فعل ما يحبه الله ورسوله من تناول الوقف، بل ترك ما أوجبه سبباً لاستحقاق الوقف، فلا نص ولا قياس ولا مصلحة للواقف ولا للموقوف عليه ولا مَرْضاة لله ورسوله.

والمقصود بيان بعض ما في الرأي والقياس من التناقض والاختلاف الذي هو من عند غير الله؛ لأن ما كان من عنده فإنه يصدِّق بعضُه بعضاً، ولا يخالف بعضه بعضاً، وبالله التوفيق.

فصل

[هل في اللطمة والضربة قصاص؟]

وقالت الحنفية والشافعية والمالكية ومتأخرو أصحاب أحمد: إنه لا قِصَاصَ في اللَّطْمة والضربة، وإنما فيه التعزير، وحكى بعض المتأخرين في ذلك الإجماع، وخرجوا عن مَحْض القياس وموجَب النصوص وإجماع الصحابة فإنَّ ضَمَانَ النفوسِ والأموال مبناه على العدل، كما قال تعالى ﴿وجَزَاءُ سيئةٍ سيئةٌ مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وقال: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] وقال: ﴿وإن عاقبتم فعاقِبُوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦] فأمر بالمَمَاثلة في العقوبة والقصاص؛ فيجب اعتبارها بحسب الإمكان، والأمثل هو المأمور به؛ فهذا الملطوم المضروب قد اعْتُدِيَ عليه، فالواجب أن يَفْعَلَ بالمُعتدِي كما فعل به، فإن لم يمكن كان الواجبُ ما هو الأقرب والأمثل، وسَقَط ما عجز عنه العبد من المساواة من كل وجه، ولا ريب أن لطمة بلطمة وضربة بضربة في محلِّهما بالآلة التي لَطَمه بها أو بمثلها أقربُ إلى المماثلة المأمور بها حساً وشرعاً من تعزيره بها بغير جنس اعتدائه وقدره وصفته، وهذا هو هَدْيُ رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين ومحض القياس وهو منصوص الإمام أحمد، ومَنْ خالفه في ذلك من أصحابه فقد خَرَج عن نص مذهبه وأصوله كما خرج عن محض القياس والميزان، قال إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني في كتابه المترجم له «باب في القصاص من اللطمة والضربة»: حدثني إسماعيل بن سعيد قال: سألتُ أحمد بن حنبل عن القصاص من اللطمة والضربة، فقال: «عليه القَود من اللطمة والضربة» وبه قال أبو داود وأبو خيثمة وابن أبي شيبة، وقال إبراهيم الجوزجاني «وبه أقول؛ لما حدثنا شبابة بن سوار ثنا شعبة عن يحيى بن الحصين قال: سمعت طارق بن شهاب يقول: لَطَمَ أبو بكر رجلاً يوماً لطمة، فقال له: اقتصَّ، فعفا الرجل، حدثنا شبابة أنبأ شعبة عن مخارق قال: سمعت طارقاً يقول: لطم ابن أخ لخالد بن

الوليد رجلاً من مُراد، فأقاده خالد منه، حدثنا أبو بهز حدثنا أبو بكر بن عياش قال: سمعت الأعمش عن كميل بن زياد قال: لطمني عثمان ثم أقادني فعفوت، حدثني ابن الأصفهاني حدثنا عبد السلام بن حرب عن ناجية عن عمه يزيد بن عربي قال: رأيت علياً كرم الله وجهه في الجنة أقاد من لطمة، وحدثنا الحميدي ثنا سفيان ثنا عبد الله بن إسماعيل بن زياد بن أخي عمرو بن دينار أن ابن الزبير أقاد من لَطْمة، ثنا يزيد بن هارون أنا الجريري عن أبي نَضْرَة عن أبي فراس قال: خَطَبنا عمر فقال: إني لم أبعث عُمَّالي إليكم ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، ولكن إنما بعثتهم ليبلغوكم دينكم وسنة نبيكم ويَقْسِمُوا فيكم فَيْئكم، فمن فعل به غير ذلك فليرفعه إليّ فوالذي نفسُ عمرَ بيده لأقصنه منه، فقام إليه عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين إن كان رجل من المسلمين على رعية فأدَّبَ بعضَ رعيته لتقصنه منه، فقال عمر: أنا لا أقصه منه وقد رأيت رسـول الله ﷺ يقص من نفسه؟ ثنـا محمد بن كثير عن الأوزاعي عن ابن حَرْمَلة قال: تَلاحَى رجلان فقال أحدهما: ألم أخنقك حتى سَلَحْت؟ فقال: بلى، ولكن لم يكن لي عليك شهود، فاشهدوا على ما قال، ثم رفعه إلى عمر بن عبد العزيز، فأرسل في ذلك إلى سعيد بن المسيب فقال: يخنقه كما خنقه حتى يحدث أو يفتدي منه، فافتدى منه بأربعين بعيراً، فقال ابن كثير: أحسبه ذكره عن عثمان، ثنا الحسين بن محمد ثنا ابن أبي ذئب عن المطلب بن السائب أن رجلين من بني لَيْث اقتتلا، فضرب أحدهما الآخر فكسَرَ أنفه، فانكسر عظم كف الضارب، فأقاد أبو بكر من أنف المضروب ولم يُقِدْ من يد الضارب، فقال سعيد بن المسيب: كان لهذا أيضاً القَوَد من كفه، قضى عثمان أن كل مقتتلين اقتتلا ضمنا ما بينهما، فأقيد منه، فدخل المسجد وهو يقول: يا عباد الله كسر ابن المسيب يدي، قال الجوزجاني: فهـذا رسول الله ﷺ وجلة أصحابه فإلى مَنْ يركن بعدهم؟ أو كيف يجوز خلافهم؟»

قلت: وفي السنن لأبي داود والنسائي من حديث أبي سعيد الخدري قـال: بينما رسول الله ﷺ يقسم قسماً أقبل رجل فأكبَّ عليه فطعنه رسول الله ﷺ بعُرْجُون كان معه، فجرح وجهه، فقال له رسول الله ﷺ: «تَعَالَ فـاسْتَقِدْ»، فقال: بل عفوت يا رسول الله؛ وفي سنن النسائي وأبي داود وابن ماجة عن عائشة رضي الله عنها؛ أن النبي ﷺ بَعَثَ أبا جَهْم بن حذيفة مُصَدِّقاً، فلاحَاه رجل في صدقته، فضربه أبو جَهْم فشَجَّه، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: القَوَدَ يا رسول الله، فقال النبي ﷺ: «لكم كذا وكذا» فلم يَرْضَوْا، فقال النبي ﷺ: «لكم كذا وكذا» فرَضُوا، فقال النبي ﷺ: «إني خاطبُ العشية على الناس ومخبرهم برضاكم» فقالوا: نعم، فخطب رسول الله ﷺ فقال: «إن هؤلاء أَتَوْني يريدون القصاص، فعرضت

عليهم كذا وكذا، فقال النبيّ ﷺ: «فَرَضُوا، أرضِيتم؟» فقالوا: لا، فهمّ المهاجرون بهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا عنهم، فكفوا عنهم، ثم دعاهم فزادهم، فقال: «أرضيتم؟» فقالوا: نعم، فقال: «إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم» فقالوا: نعم، فخطب النبي ﷺ فقال: «أرضيتم؟» قالوا: نعم. وهذا صريح في القَوَد في الشَّجَّة، ولهذا صُولحوا من القود مرة بعد مرة حتى رَضُوا، ولو كان الواجب الأرش فقط لقال لهم النبي ﷺ حين طلبوا القَوَد: إنه لا حقَّ لكم فيه، وإنما حقكم في الأرْش.

فهذه سنة رسول الله ﷺ، وهذا إجماع الصحابة، وهذا ظاهر القرآن، وهذا محض القياس؛ فعارَضَ المانعون هذا كلَّه بشيء واحد وقالوا: اللطمة والضربة لا يمكن فيهما المماثلة، والقصاصُ لا يكون إلا مع المماثلة. ونظر الصحابة أكمل وأصح وأتبع للقياس، كما هو أتبع للكتاب السنة، فإن المماثلة من كل وجه متعذرة، فلم يبق إلا أحد أمرين: قصاص قريب إلى المماثلة، أو تعزير بعيد منها، والأول أولى؛ لأن التعزير لا يعتبر فيه جنس الجناية ولا قدرها، بل قد يعزر بالسوط والعصا، وقد يكون لطمة أو ضربة بيده، فأين حرارة السَّوْط ويُبْسه إلى لين اليد، وقد يزيد وينقص، وفي العقوبة بجنس ما فعله تَحَرٍّ للماثلة بحسب الإمكان، وهذا أقرب إلى العدل الذي أمر الله به وأنزل به الكتاب والميزان؛ فإنه قصاص بمثل ذلك العضو في مثل المحل الذي ضرب فيه بقدره، وقد يساويه أو يزيد قليلاً أو ينقص قليلاً، وذلك عَفْو لا يدخل تحت التكليف، كما لا يدخل تحت التكليف المساواة في الكيل والوزن من كل وجه كما قال تعالى ﴿وأوفوا الكيل والميزان بالقسط، لا نكلف نفساً إلا وسعها﴾ [الأنعام: ١٥٢] فأمر بالعدل المقدور، وعفا عن غير المقدور منه، وأما التعزيرُ فإنه لا يسمى قصاصاً، فإن لفظ القصاص يدل على المماثلة، ومنه قَصَّ الأثر إذا اتبعه وقَصَّ الحديث إذا أتى به على وجهه، والمقاصَّة: سقوط أحد الدَّيْنَين بمثله جنساً وصفة، وإنما هو تقويم للجناية، فهو قيمة لغير المثلى، والعدول إليه كالعدول إلى قيمة المتْلَف، وهو ضرب له بغير تلك الآلة في غير ذلك المحل. وهو إما زائد وإما ناقص، ولا يكون مماثلاً ولا قريباً من المثل، فالأول أقرب إلى القياس، والثاني تقويم للجناية بغير جنسها كبَدَل المُتْلف، والنزاع أيضاً فيه واقع إذا لم يوجد مثله من كل وجه كالحيوان والعَقَار والآنية وكثير من المعدودات والمذروعات، فأكثر القياسيين من أتباع الأئمة الأربعة قالوا: الواجبُ في بدل ذلك عند الإتلاف القيمة، قالوا: لأن المثلَ في الجنس يتعذر، ثم طرد أصحاب الرأي قياسهم فقالوا: وهذا هو الواجبُ في الصيد في الحَرَم والإحرام إنما تجب قيمته لا مثله كما لو كان مملوكاً. ثم طردوا هذا القياس في القرض فقالوا: لا يجوز قرض

ذلك لأن موجَبَ القرض رَدُّ المثل، وهذا لا مثل له. ومنهم مَنْ خرج عن موجب هذا القياس في الصيد لدلالة القرآن والسنة وآثار الصحابة [على أنه] يضمن بمثله من النعم وهو مثل مُقَيد بحسب الإمكان وإن لم يكن مثلاً من كل وجه وهذا قول الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد، وهم يجوزون قَرْض الحيوان أيضاً كما دلت عليه السنة الصحيحة؛ فإنه قد ثبت عنه ﷺ في الصحيح أنه استسلف بَكْراً وقَضَى جملاً رَباعياً، وقال «إن خياركم أحْسَنكم قَضاء». ثم اختلفوا بعد ذلك في موجَب قرض الحيوان، هل يجب رَدُّ القيمة أو المثل؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد وغيره، والذي دلت عليه سنة رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة أنه يجب رد المثل، وهذا هو المنصوص عن أحمد، ثم اختلفوا في الغَصْب والإتلاف على ثلاثة أقوال، وهي في مذهب أحمد: أحدها يضمن الجميع بالمثل بحسب الإمكان، والثاني يضمن الجميع بالقيمة، والثالث أن الحيوان يضمن بالمثل وما عداه كالجواهر ونحوها بالقيمة.

واختلفوا في الجدار يُهْدَم، هل يضمن بقيمته أو يعاد مثله؟ على قولين، وهما للشافعي، والصحيح ما دلَّت عليه النصوصُ وهو مقتضى القياس الصحيح، وما عداه فمناقض للنص والقياس؛ لأن الجميع يضمن بالمثل تقريباً، وقد نص الله سبحانه على ضمان الصَّيْد بمثله من النَّعَم، ومعلوم أن المماثلة بين بعير وبعير أعظم من المماثلة بين النعامة والبعير وبين شاة وشاة أعظم منها بين طير وشاة، وقد رد النبي ﷺ بدلَ البعير الذي أقرضه مثله دون قيمته ورد عوض القَصْعَة التي كسرتها بعضُ أزواجه قصعتها نظيرَها، وقال: إناء بإناء وطام بطعام، فسَوَّى بينهما في الضمان، وهذا عين العدل ومحض القياس وتأويل القرآن.

وقد نص الإمام أحمد على هذا في مسائل إسحاق بن منصور، قال إسحاق: قلت لأحمد: قال سفيان: مَنْ كَسَرَ شيئاً صحيحاً فقيمته صحيحاً، فقال أحمد: إن كان يوجَدُ مثله فمثله، وإن كان لا يوجد مثله فعليه قيمته، ونص عليه أحمد في رواية إسماعيل بن سعيد فقال: سألت أحمد عن الرجل يكسر قصعة الرجل أو عصاه أويشق ثوباً لرجل، قال: عليه المثل في العَصا والقصعة والثوب، فقلت: أرأيت إن كان الشق قليلاً، فقال: صاحب الثوب مُخَير في ذلك قليلاً كان أو كثيراً.

وقال في رواية إسحاق بن منصور: مَنْ كسر شيئاً صحيحاً فإن كان يوجد مثله فمثله وإن كان لا يوجد مثله فعليه قيمته، فإذا كسر الذهب فإنه يصلحه إن كان خلخالاً، وإن كان

ديناراً أعطى ديناراً آخر مكانه، قال إسحاق كما قال، وقال في رواية موسى بن سعيد: وعليه المثل في العَصا والقصعة والقصبة إذا كسر وفي الثوب، ولا أقول في العبد والبهائم والحيوان، وصاحب الثوب مخير إن شاء شق الثوب وإن شاء أخذ مثله، واحتج في رواية ابنه عبد الله بحديث أنس فقال حميد عن أنس: «أن رسول الله ﷺ كان عند بعض نسائه، فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين بقَصْعَة فيها طعام، فضربت بيدها فكسرت القصعة، فأخذ النبيُّ ﷺ الكسرتين فضمَّ إحداهما إلى الأخرى وجعل يَجْمع فيها الطعام ويقول: غارت أمكم، كلوا، فأكلوا، وحبس الرسول حتى جاءت قَصْعَة التي هو في بيتها فدفع القصعة إلى الرسول، وحبس المكسورة في بيته» والحديث في صحيح البخاري، وعند الترمذي فيه فقال النبي ﷺ: «طعام بطعام وإناء بإناء» وقال: حديث صحيح، وعند أبي داود والنسائي فيه قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله ما كفارة ما صنعت؟ قال: «إناء مثل إناء وطعام مثل طعام» وهذا هو مذهبه الصحيح عنه عند ابن أبي موسى، قال في إرشاده: ومن استهلك لآدمي ما لا يُكَل ولا يُوزَن فعليه مثله إن وجد، وقيل: عليه قيمته، وهو اختيار المحققين من أصحابه، وقضى عثمان وابن مسعود على من استهلك لرجل فصلاناً بفصلان مثلها، وبالمثل قضى شريح والعنبري، وقال به قتادة وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، وهو الحق، وليس مع من أوجب القيمة نص ولا إجماع ولا قياس، وليس معهم أكثر ولا أكبر من قوله ﷺ «من أعْتَقَ شركاً له في عبد فكان له من المال ما يبلغ ثمن العبد قُوِّم عليه قيمة عَدْلٍ لا وَكْسَ ولا شَطَطَ فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد» قالوا: أوجَبَ النبي ﷺ في إتلاف نصيب الشريك القيمة لا المثل، فقسنا على هذا كل حيوان، ثم عديناه إلى كل [غير] مثلي، قالوا: ولأن القيمة أضبط وأحصر بخلاف المثل، قال الآخرون: أما الحديث الصحيح فعلى الرأس والعين وسمعاً له وطاعة، ولكن فيما دل عليه، وإلا فما لم يدل عليه ولا أريد به فلا ينبغي أن يحمل عليه، وهذا التضمين الذي يضمنه ليس من باب تضمين المتلفات، بل هو من باب تملك مال الغير بقيمته؛ فإن نصيب الشريك يملكه المعتق ثم يعتق عليه، فلا بد من تقدير دخوله في ملكه ليعتق عليه، ولا خلاف بين القائلين بالسِّرَاية في ذلك، وأن الولاء له، وإن تنازعوا: هل يسري عقيب عتقه، أو لا يعتق حتى يؤدي القيمة، أو يكون موقوفاً فإذا أدى تبين أنه عتق من حين العتق؟ وهي في مذهب الشافعي، والمشهور في مذهبه ومذهب أحمد القول الأول، وفي مذهب مالك القول الثاني، وعلى هذا الخلاف يبتني ما لو أعتق الشريك نصيبه بعد عتق الأول؛ فعلى القول الأول لا يعتق، وعلى القول الثاني يعتق عليه ويكون الولاء بينهما، ويبتني على ذلك أيضاً إذا قال أحد

الشريكين «إذا أعتقت نصيبك فنصيبي حر» فعلى القول الأول لا يصح هذا التعليق ويعتق نصيبه من مال المعتق، وعلى القول الثاني يصح التعليق ويعتق على المعلّق، والمقصود أن التضمين ههنا كتضمين الشفيع الثمن إذا أخذ بالشفعة، فإنه ليس من باب ضمان الإتلاف، ولكن من باب التقويم للدخول في الملك، لكن الشفيع أدخل الشارعُ الشِّقْصَ في ملكه بالثمن باختياره والشريك المعتِقُ أدخل الشقص في ملكه بالقيمة بغير اختياره، فكلاهما تمليك: هذا بالثمن، وهذا بالقيمة، فهذا شيء وضمان المتلف شيء، قالوا: وأيضاً فلو سلم أنه ضمان إتلاف لم يدل على أن العبد الكامل إذا أتلف يضمن بالقيمة، والفرق بينهما أن الشريكين إذا كان بينهما مالاً يقسم كالعبد والحيوان والجوهرة ونحو ذلك فحقُّ كلٍّ واحدٍ منهما في نصف القيمة، فإذا اتفقا على المُهايأة جاز، وإن تنازعا وتشاجَرَا بيعت العينُ وقسم بينهما ثمنها على قدر ملكيهما كما يقسم المثلى، فحقهما في المثلى في عينه، وفي المتقوم عند التشاجر والتنازع في قيمته، فلولا أن حقه في القيمة لما أجيب إلى البيع إذا طلبه، وإذا ثبت ذلك فإذا أتلف له نصفَ عبد فلو ضمَّنَّاه بمثله لَفَاتَ حقه من نصف القيمة الواجب له شرعاً عند طلب البيع، والشريكُ إنما حقه في نصف القيمة، وهما لو تقاسماه تقاسماه بالقيمة، فإذا أتلف أحدُهما نصيبَ شريكه ضمنه بالمثل، فهذا هو القياس والميزان الصحيح طرداً وعكساً الموافق للنصوص وآثار الصحابة، ومَنْ خالفه فلا بد له من أحد أمرين: إما مخالفة السنة الصحيحة وآثار الصحابة إن طَرَدَ قياسه، وإما التناقض البين إن لم يطرده.

فصل

[حكومة النبيين الكريمين داود وسليمان]:

وعلى هذا الأصل تبتني الحكومة المذكورة في كتاب الله عز وجل التي حكم فيها النبيان الكريمان داود وسليمان صلى الله عليهما وسلم؛ إذ حَكَمَا في الحَرْث الذي نَفَشَتْ فيه غنم القوم، والحَرْث: هو البستان، وقد روى أنه كان بستان عنب، وهو المسمى بالكلام، والنفش: رَعْيُ الغنم ليلاً، فحكم داود بقيمة المتلف، فاعتبر الغنم فوجدها بقدر القيمة، فدفعها إلى أصحاب الحرث، إما لأنه لم يكن لهم دراهم أو تَعَذَّر بيعُها وَرَضُوا بدفعها ورضى أولئك بأخذها بدلاً عن القيمة، وأما سليمان فقضى بالضمان على أصحاب الغنم، وأن يضمنوا ذلك بالمثل بأن يعمروا البستان حتى يعود كما كان، ولم يضيع عليهم مُغَلَّة من الإتلاف إلى حين العَوْد، بل أعطى أصحابَ البستان ماشيةَ أولئك ليأخذوا من

نمائها بقدر نماء البستان فيستوفوا من نماء غنمهم نظير ما فاتهم من نماء حرثهم، وقد اعتبر النماءين فوجدهما سواء وهذا هو العلم الذي خَصَّه الله به وأثنى عليه بإدراكه.

وقد تنازع علماء المسلمين في مثل هذه القضية على أربعة أقوال: أحدها: موافقة الحكم السليماني في ضمان النَّفْش وفي المثل، وهو الحق، وهو أحد القولين في مذهب أحمد، ووجه للشافعية والمالكية، والمشهور عندهم خلافه، والقول الثاني: موافقته في ضمان النفش دون التضمين بالمثل، وهذا هو المشهور من مذهب مالك والشافعي وأحمد، والثالث: موافقته في التضمين بالمثل دون النفش كما إذا رَعاها صاحبها باختياره دون ما إذا تفلتت ولم يشعر بها، وهو قول داود ومَنْ وافقه، والقول الرابع: أن النفش لا يوجب الضمان بحال، وما وجب من ضمان الراعي بغير النفش فإنه يضمن بالقيمة لا بالمثل، وهذا مذهب أبي حنيفة.

وما حكم به نبي الله سليمان هو الأقرب إلى العدل والقياس، وقد حكم رسول الله ﷺ أن على أهل الحوائط حفظها بالنهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضمان على أهلها، فصح بحكمه ضمان النفش، وصح بالنصوص السابقة والقياس الصحيح وجوبُ الضمان بالمثل، وصح بنص الكتاب الثناء على سليمان بتفهيم هذا الحكم، فصح أنه الصواب، وبالله التوفيق.

[هل يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه؟]

ومن ذلك المماثلة في القصاص في الجنايات الثلاث على النفوس والأموال والأعراض؛ فهذه ثلاث مسائل: الأولى: هل يفعل بالجاني كما يفعل بالمجنى عليه؟ فإن كان الفعل محرماً لحق الله كاللواط وتجريعه الخمر لم يفعل به كما فعل اتفاقاً؛ وإن كان غير ذلك كتحريقه بالنار وإلقائه في الماء ورَضِّ رأسه بالحجر ومَنْعه من الطعام والشراب حتى يموت فمالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايات عنه يفعلون به كما فعل، ولا فرق بين الجرح المزهق وغيره، وأبو حنيفة وأحمد في رواية عنه يقولان: لا يقتل إلا بالسيف في العنق خاصة، وأحمد [في] رواية ثالثة يقول: إن كان الجرح مزهقاً فعل به كما فعل، وإلا قتل بالسيف، وفي رواية رابعة يقول: إن كان مُزْهِقاً أو مُوجِباً للقَوَد بنفسه لو انفرد فعل به كما فعل، وإن كان غير ذلك قتل بالسيف، والكتابُ والميزان مع القول الأول، وبه جاءت السنة، فإن النبي ﷺ رَضَّ رأس اليهودي بين حجرين كما فعل بالجارية، وليس هذا قتلاً لنقضه العهدَ لأن ناقض العهد إنما يقتل بالسيف في العنق، وفي أثر مرفوع «مَنْ حـرَّق

حرقناه، ومن غرق غرقناه» وحديثُ «لا قَوَدَ إلا بالسيف» قال الإمام أحمد: ليس إسناده بجيد، والثابت عن الصحابة أنه يفعل به كما فعل، فقد اتفق على ذلك الكتاب والسنة والقياس وآثار الصحابة، واسمُ القصاص يقتضيه لأنه يستلزم المماثلة.

[ضمان إتلاف المال]:

المسألة الثانية: إتلاف المال؛ فإن كان مما له حرمة كالحيوان والعبيد فليس له أن يتلف ماله كما أتلف ماله، وإن لم تكن له حرمة كالثوب يشقُّه وَالإناء يكسره فالمشهور أنه ليس له أن يُتْلف عليه نظير ما أتلفه، بل له القيمة أو المثل كما تقدم، والقياس يقتضي أن له أن يفعل بنظير ما أتلفه عليه كما فعله الجاني به؛ فيشق ثوبه كما شق ثوبه، ويكسر عصاه كما كسر عصاه إذا كانا متساويين، وهذا من العدل، وليس مع من مَنَعَه نص ولا قياس ولا إجماع! فإن هذا ليس بحرام لحق الله، وليست حرمة المال أعظم من حرمة النفوس والأطراف، وإذا مَكّنه الشارعُ أن يُتْلف طرفَه بطرفه فتمكينه من إتلاف ماله في مقابلة ماله هو أولى وأحرى، وإن حكمة القصاص من التشفِّي ودرك الغَيْظ لا تحصل إلا بذلك، ولأنه قد يكون له غرض في أذاه وإتلاف ثيابه ويعطيه قيمتها، ولا يشق ذلك عليه لكثرة ماله، فيشفي نفسه منه بذلك، ويبقى المجنى عليه بغبنه وغيظه، فكيف يقع إعطاؤه القيمة من شفاء غيظه ودرك ثأره وبَرْد قلبه وإذاقة الجاني من الأذى ما ذاق هو؟ فحكمة هذه الشريعة الكاملة الباهرة وقياسها معاً يأبى ذلك وقوله: ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤] وقوله: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦] يقتضي جواز ذلك، وقد صرح الفقهاء بجواز إحراق زروع الكفار وقطع أشجارهم إذا كانوا يفعلون ذلك بنا، وهذا عين المسألة، وقد أقر الله سبحانه الصحابة على قَطْع نخل اليهود لما فيه من خزيهم، وهذا يدل على أنه سبحانه يحبُّ خِزْي الجاني الظالم ويشرعه، وإذا جاز تحريق متاع الغالِّ لكونه تعدَّى على المسلمين في خيانتهم في شيء من الغنيمة فلأن يحرق ماله إذا حرق مال المسلم المعصوم أولى وأحرى، وإذا شرعت العقوبة المالية في حق الله الذي مسامحتُه به أكثر من استيفائه فلأن تشرع في حق العبد الشحيح أولى وأحرى، ولأن الله سبحانه شرع القصاص زَجْراً للنفوس عن العدوان، وكان من الممكن أن يوجب الدية استدراكاً لظلامة المجنى عليه بالمال، ولكن ما شَرَعَه أكمل وأصلح للعباد، وأشفى الغيظ المجنى عليه، وأحفظ للنفوس والأطراف، وإلا فمن كان في نفسه من الآخر من قتله أو قطع طرفه قتله أو قطع طرفه وأعطى ديته، والحكمة والرحمة والمصلحة تأبى ذلك، وهذا بعينه موجود في العدوان على المال.

فإن قيل: فهذا ينجبر بأن يعطيه نظير ما أتلفه عليه.

قيل: إذا رضي المجنى عليه بذلك فهو كما لو رضي بدية طرفه، فهذا هو مَحْضُ القياس، وبه قال الأحمدان أحمد بن حنبل وأحمد بن تيمية، قال في رواية موسى بن سعيد: وصاحب الشيء يخير، إن شاء شق الثوب، وإن شاء أخذ مثله.

[كيف يجزي الجاني على العرض؟]

المسألة الثالثة: الجناية على العِرْض، فإن كان حراماً في نفسه كالكذب عليه وقذفه وسَبِّ والديه فليس له أن يفعل به كما فعل به اتفاقاً، وإن سَبّه في نفسه أو سَخِر به أو هزأ به أو بال عليه أو بَصَقَ عليه أو دعا عليه فله أن يفعل به نظيرَ ما فعل به متحرّياً للعدل، وكذلك إذا كسعه أو صفعه فله أن يستوفي منه نظير ما فعل به سواء، وهذا أقرب إلى الكتاب والميزان وآثار الصحابة من التعزير المخالف للجناية جنساً ونوعاً وقدراً وصفة، وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على ذلك، فلا عِبْرَة بخلاف مَنْ خالفها؛ ففي صحيح البخاري: أن نساء النبي ﷺ أرسَلْنَ زينبَ بنت جَحْش إلى رسول الله ﷺ تكلمه في شأن عائشة، فأتته فأغلظت، وقالت: إن نساءك ينشدنك العَدْلَ في بنت ابن أبي قُحَافة، فرفعت صوتَها حتى تناولَتْ عائشة وهي قاعدة، فَسَبَّتْها، حتى إن رسول الله ﷺ لينظر إلى عائشة هل تتكلم، فتكلمت عائشة تَرُدُّ على زينب حتى أسكتتها، قالت: فنظر النبي ﷺ إلى عائشة وقال: «إنها بنتُ أبي بكر»، وفي الصحيحين هذه القصة، قالت عائشة: فأرسل أزواجُ النبي ﷺ زينبَ بنت جحش زوج النبي ﷺ - وهي التي كانت تساميني في المنزلة عند رسول الله ﷺ - فذكرت الحديث، وقالت: ثم وقعت فيَّ، فاستطالت عليَّ، وأنا أرقُبُ رسول الله ﷺ وأرقب طَرْفه: هل يأذن لي فيها؟ قالت: فلم تبرح زينب حتى عرفْتُ أن رسول الله ﷺ لا يكره أن أنتصر، فلما وقعت بها لم أنشبها حتى أثخنت عليها، قالت: فقال رسول الله ﷺ وتبسّم: «إنها ابْنَةُ أبي بكر»، وفي لفظ فيهما «لم أنشبها أن أثخنتها غلبةً» وقد حكى الله سبحانه عن يوسفَ الصديق أنه قال لإخوته: ﴿أنتم شَرٌّ مَكاناً، والله أعلم ما تصفون﴾ [يوسف: ٧٧] لما قالوا: ﴿إنْ يَسْرِقْ فقد سرق أخ له من قبل، فأسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم﴾ [يوسف: ٧٧] ذلك للمصلحة التي اقتضت كتمانَ الحال، ومَنْ تأمل الأحاديث رأى ذلك فيها كثيراً جداً، وبالله التوفيق.

فصـل

[قوة أدلة الفريقين تحتاج إلى نظر دقيق]:

قالوا: وهـذا غَيْضٌ من فَيْضٍ، وقَطْرة من بحـر، من تناقض القيـاسيين الآرائيين وقولهم بالقياس وتركهم لما هو نظيره من كل وجه أو أولى منه وخروجهم في القياس عن موجَب القياس، كما أوجب لهم مخالفة السنن والآثار كما تقدم الإشارة إلى بعض ذلك، فليوجدْنا القياسيون حديثاً واحداً صحيحاً صريحاً غيرَ منسوخ قد خالفناه لرأي أو قياس أو تقليد رجل، ولن يجدوا إلى ذلك سبيلاً، فإن كان مخالفة القياس دِيناً فقد أريناهم مخالفته صريحاً، ثم نحن أسْعَدُ الناس بمخالفته منهم؛ لأنا إنما خالفناه للنصوص، وإن كان حقاً فماذا بعد الحق إلا الضلال؟

فانظر إلى هذين البحرين اللذين قد تلاطمت أمواجهما، والحزبين اللذين قد ارتفع في معترك الحرب عَجَاجُهما، فجـر كل منهمـا جيشاً من الحُجَـج لا تقوم لـه الجبال، وتتضاءل له شجاعةُ الأبطال، وأتى كل واحد منهما من الكتاب والسنة والآثار بما خَضَعَت له الرقاب، وذلَّتْ له الصِّعاب، وانقاد له علم كل عالم، ونفذ حكمه كلُّ حاكم، وكان نهاية قدم الفاضل النحرير الراسخ في العلم أن يفهم عنهما ما قالاه، ويحيط علماً بما أصَّلاه وفَصَّلاه؛ فليعرف الناظر في هذا المقام قدره، ولا يتعدى طَوْرَه، وليعلم أن وراء سويقته بحاراً طامية، وفوق مرتبته في العلم مراتب فوق السهى عالية، فإن وثِقَ من نفسه أنه من فُرسان هـذا الميدان، وجملة هؤلاء الأقـران، فليجلس مجلسَ الحكم بين الفـريقين، ويحكم بما يرضي الله ورسوله بين هذين الحزبين، فإن الدين كله لله، وإنِ الحُكْمَ إلا لله، ولا ينفع في هذا المقام: قاعدةُ المذهب كيت وكيت، وقطع به جمهور من الأصحاب، وتحصل لنا في المسألة كذا وكذا وَجْهاً، وصحح هذا القول خمسة عشر، وصحح الآخر سبعة، وإن علا نسبُ علمه قال «نصَّ عليه» فانقـطع النزاع، ولُـزَّ ذلك النص في قَـرَنِ الإجماع، والله المستعان وعليه التكلان.

فصـل

[القول الوسط بين الفريقين]:

قال المتوسطون بين الفريقين: قد ثبت أن الله سبحانه قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخَوَان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه فالميزان الصحيح لا يتناقض في نفسه ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالـة

النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يصدق بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض؛ فلا يناقض القياس الصحيح النصَّ الصحيح أبداً، ونصوص الشارع نوعان: أخبار، وأوامر، فكما أن أخباره لا تخالف العقلَ الصحيح، بل هي نوعان: نوع يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملة أو جملة وتفصيلاً، ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله وإن أدركه من حيث الجملة، فهكذا أوامره سبحانه نوعان: نوع يشهد به القياس والميزان، ونوع لا يستقلُّ بالشهادة به ولكن لا يخالفه، وكما أن القسم الثالث في الأخبار محال وهو ورودها بما يردُّه العقلُ الصحيحُ فكذلك الأوامرُ ليس فيها ما يخالف القياس والميزان الصحيح.

[إحاطة الأوامر الشرعية بأفعال المكلفين]:

وهذه الجملة إنما تنفصل بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين: إحداهما أن الذكر الأمْرِيَّ محيطٌ بجميع أفعال المكلفين أمراً ونهياً وإذناً وعفواً، كما أن الذكر القدري محيط بجميعها علماً وكتابة وقدراً، فعلْمُه وكتابُه وقدره قد أحصى جميعَ أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها، وأمرُهُ ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفية، فلا يخرج فعلٌ من أفعالهم عن أحد الحكمين: إما الكوني، وإما الشرعي الأمْرِي، فقد بين الله سبحانه على لسان رسوله بكلامه وكلام رسوله جميعَ ما أمره به وجميعَ ما نهى عنه وجميعَ ما أحلّه وجميعَ ما حرمه وجميعَ ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملاً كما قال تعالى ﴿اليومَ أكملتُ لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي﴾ [المائدة: ٣] ولكن قد يَقْصُرُ فهمُ أكثر الناسِ عن فَهْم ما دلت عليه النصوصُ وعن وَجْه الدلالة وموقعها، وتفاوتُ الأمة في مراتب الفهم عن الله ورسوله لا يحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساويةً لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولما خَصَّ سبحانه سليمانَ بفهم الحكومة في الحَرْث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والحكم، وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه إليه «الفَهْمَ الفَهْمَ فيما أدلي إليك» وقال علي «إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه» وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلَمَنا برسول الله ﷺ، ودعا النبي ﷺ لعبد الله بن عباس أن يُفَقِّهه في الدِّين ويعلمه التأويل، والفرق بين الفقه والتأويل أن الفقه هو فَهْم المعنى المراد، والتأويل إدراك الحقيقة التي يَؤُول إليها المعنى التي هي أخِيَّتُه وأصْله، وليس كل من فقه في الدين عرف التأويل، فمعرفة التأويل يختص به الراسخون في العلم، وليس المراد به تأويل التحريف وتبديل المعنى؛ فإن الراسخين في العلم يعلمون بطلانه، والله يعلم بطلانه.

فصل

[اختلفوا هل تحيط النصوص بحكم جميع الحوادث]:

والناس انقسموا في هذا الموضع إلى ثلاث فرق: فرقة قالت: إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعض هؤلاء حتى قال: ولا بعُشْر مِعْشَارها، قالوا: فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص، ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص في فهمه وعلمه ومعرفته لا مقدارها في نفس الأمر، واحتج هذا القائل بأن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة المتناهي بغير المتناهي ممتنع، وهذا احتجاج فاسد جداً من وجوه: أحدها أن ما لا تتناهى أفراده لا يمتنع أن يجعل أنواعاً، فيحكم لكل نوع منها بحكم واحد فتدخل الأفراد التي لا تتناهى تحت ذلك النوع، الثاني: أن أنواع الأفعال بل والأعراض كلها متناهية، الثالث: أنه لو قدر عدم تناهيها فإن أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهية، وهذا كما تجعل الأقارب نوعين: نوعاً مباحاً، وهو بنات العم والعمة وبنات الخال والخالة، وما سوى ذلك حرام، وكذلك يجعل ما ينقض الوضوء محصوراً، وما سوى ذلك لا ينقضه؛ وكذلك ما يفسد الصوم، وما يوجب الغسل وما يوجب العدة، وما يُمْنَع منه المحرِمُ، وأمثال ذلك، وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحل ويحرم عندهم مع قصور بيانهم فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أَقْدَرُ على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة وهي قاعدة عامة وقضية كلية تجمع أنواعاً وأفراداً وتدل دلالتين دلالة طرد ودلالة عكس.

وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع من الأشربة كالبِتْع والمِزْر، وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال «كل مسكر حرام» و«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ» و«كل قَرضٍ جَرَّ نفعاً فهو ربا» و«كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل» و«كل المسلم على المسلم حرامٌ دمُه وماله وعرضه» و«كل أحدٍ أحق بماله من ولده ووالده والناس أجمعين» و«كل مُحْدَثَة بِدْعَة وكل بدعة ضلالة» و«كل معروفٍ صدقة» وسمى النبي ﷺ هذه الآيةَ جامعةً فاذة ﴿فمن يَعْمَلْ مثقالَ ذرَّةٍ خيراً يَرَهْ * ومن يعمل مثقالَ ذرةٍ شراً يَرَهْ﴾ [الزلزلة: ٧ و٨] ومن هذا قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمَنُوا إنما الخمرُ والمَيْسِرُ والأنصاب والأزلام رِجْسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه، لعلكم تفلحون﴾ [المائدة: ٩٠] فدخل في الخمر كل مسكرٍ، جامداً كان أو مائعاً من العنب أو من غيره، ودخل في الميسر كلُّ أكل مالٍ بالباطل، وكل عمل محرَّمٍ يوقِعُ في العَداوة والبغضاء ويَصُدُّ عن ذكر الله وعن الصلاة، ودخل في قوله ﴿قد فرض الله لكم تحِلَّةَ أيمانكم﴾ [التحريم: ٢] كلُّ يمينٍ منعقدة، ودخل في قوله ﴿يسألونك ماذا أحل

لهم، قل أحل لكم الطيبات﴾ [المائدة: ٤] كل طيب من المطاعم والمشارب والملابس والفُرُوج، ودخل في قوله ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] ما لا تحصى أفرادُه من الجنايات وعقوباتها حتى اللَّطْمَة والضربة والكَسْعَة كما فهم الصحابة، ودخل في قوله ﴿قل إنما حرَّمَ رَبِّيَ الفواحِشَ ما ظهر منا وما بطن والإثم والبَغْيَ بغير الحق، وأن تشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطاناً، وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف: ٣٣] تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة، وكل ظلم وعُدْوان في مال أو نفس أو عِرْضٍ، وكل شرك بالله وإن دَقَّ في قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل لله عَدْلاً بغيره في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، وكل قول على الله لم يأتِ به نَصٌّ عنه ولا عن رسوله في تحريم أو تحليل أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه بإسم أو صفة نفياً أو إثباتاً أو خبراً عن فعله؛ فالقولُ عليه بلا علم حرام في أفعاله وصفاته ودينه، ودخل في قوله ﴿والجروحُ قِصاصٌ﴾ [المائدة: ٤٥] وجوبُه في كل جرح يمكن القصاص منه، وليس هذا تخصيصاً، بل هو مفهومُ من قوله ﴿قصاص﴾ وهو المماثلة، ودخل في قوله ﴿وعلى الوارِثِ مثلُ ذلك﴾ [البقرة: ٢٣٣] وجوبُ نفقة الطفلِ وكسوته ونفقة مرضعته على كل وارث قريبٍ أو بعيدٍ، ودخل في قوله ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٨] جميعُ الحقوق التي للمرأة وعليها، وأن مَرَدّ ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم ويجعلونه.معروفاً لا منكراً، والقرآن والسنة كفيلانِ بهذا أتَمَّ كفالَةٍ.

فصل

الفرقة الثانية: قابَلَتْ هذه الفرقة، وقالت: القياسُ كله باطل، محرم في الدين، ليس منه، وأنكروا القياس الجليَّ الظاهِرَ حتى فرقوا بين المتماثلين، وزعموا أن الشارع لم يَشْرَع شيئاً لحكمة أصلاً، ونَفَوْا تعليلَ خلقه وأمره، وجَوَّزُوا ـ بل جزموا ـ بأنه يفرق بين المتماثلين، ويقرن بين المختلفين في القضاء والشرع، وجعلوا كل مقدور فهو عدل، والظلم عندهم هو الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين.

وهذا وإن كان قاله طائفة من أهل الكلام المنتسبين إلى السنة في إثبات القدر، وخالفوا القدرية والنفاة؛ فقد أصابوا في إثبات القدر وتعليق المشيئة الإلهية بأفعال العباد الاختيارية كما تتعلق بذواتهم وصفاتهم، وأصابوا في إثبات تناقض القدرية النفاة، ولكن رَدُّوا من الحق المعلوم بالعقل والفطرة والشرع ما سلطوا عليهم به خصومَهم، وصاروا ممن ردَّ بدعةً ببدعَة، وقابل الفاسد بالفاسد، ومَكنُوا خصومهم بما نَفَوْه من الحق من الرد عليهم، وبيان تناقضهم، ومخالفتهم الشرع والعقل.

فصل

الفرقة الثالثة: قوم نَفَوُا الحكمةَ والتعليلَ والأسباب، وأقرُّوا بالقياس كأبي الحَسَن الأشعري وأتباعه ومن قال بقوله من الفقهاء أتباع الأئمة، وقالوا: إن عِلَلَ الشرع إنما هي مجرَّدُ أمارات وعلامات مَحْضَة كما قالوه في ترك الأسباب وقالوا: إن الدعاء علامة محضة على حصول المطلوب، لا أنه سَبَب فيه، والأعمال الصالحة والقبيحة علاماتٌ مَحْضَة ليست سبباً في حصول الخير والشر، وكذلك جميعُ ما وجَدُوه من الخلق والأمر مقترناً بعضه ببعض قالوا أحدهما دليل على الآخر، مقارن له اقتراناً عادياً، وليس بينهما ارتباط سببية ولا علة ولا حكمة، ولا له فيه تأثير بوجه من الوجوه.

وليس عند أكثر الناس غير أقوال هؤلاء الفرق الثلاثة، وطالب الحق إذا رأى ما في هذه الأقوال من الفساد والتناقض والاضطراب ومناقضة بعضها لبعض ومُعارضة بعضها لبعض بقي في الحَيْرَة، فتارة يتحيز إلى فرقة منها له ما لها وعليه ما عليها، وتارة يتردد بين هذه الفرق تميمياً مرة وقيسياً أخرى، وتارة يلقى الحرب بينهما ويقف في النَّظَّارة، وسببُ ذلك خَفاء الطريقة المُثْلى والمذهب الوَسَط الذي هو في المذاهب كالإسلام في الأديان، وعليه سَلَفُ الأمة وأئمتها والفقهاء المعتبرون من إثبات الحكم والأسباب والغايات المحمودة في خلقه سبحانه وأمره، وإثبات لام التعليل وباء السببية في القضاء والشرع كما دلّتْ عليه النصوصُ مع صريح العقل والفطرة واتفق عليه الكتاب والميزان.

ومَنْ تأمَّلَ كلام سلف الأمة وأئمة أهل السنة رآه ينكر قول الطائفتين المنحرفتين عن الوسط؛ فينكر قولَ المعتزلة المكذبين بالقدر، وقولَ الجهمية المنكرين للحِكَم والأسباب والرحمة، فلا يرضون لأنفسهم بقول القدرية المجوسية، ولا بقول القدرية الجبرية نفاةِ الحكمة والرحمة والتعليل، وعامة البدَع المحدثة في أصول الدين من قول هاتين الطائفتين الجهمية والقدرية، والجهمية رؤوسُ الجبرية وأئمتهم أنكروا حكمة الله ورحمته وإن أقروا بلفظ مجرد فارغ عن حقيقة الحكمة والرحمة، والقدرية النُفاة أنكروا كمال قدرته ومشيئته؛ فأولئك أثبتوا نوعاً من الملك بلا حمد، وهؤلاء أثبتوا نوعاً من الحمد بلا ملك؛ فأنكر أولئك عمومَ حمده، وأنكر هؤلاء عمومَ ملكه، وأثبت له الرسل وأتباعُهم عمومَ الملك وعموم الحمد كما أثبته لنفسه؛ فلهُ كمالُ الملك وكمال الحمد؛ فلا يخرج عين ولا فعل عن قدرته ومشيئته وملكه، وله في كل ذلك حكمة وغاية مطلوبة يستحق عليها الحمد، وهو في عموم قدرته ومشيئته وملكه على صراطٍ مستقيم، وهو حمده الذي يتصرفُ في ملكه به ولأجله.

والمقصود أنهم كما انقسموا إلى ثلاث فرق في هذا الأصل انقسموا في فرعه ـ وهو

القياس ـ إلى ثلاث فرق: فرقة أنكرته بالكلية، وفرقة قالت به وأنكرت الحكم والتعليل والمناسبات؛ والفرقتان أخْلَتِ النصوص عن تناولها لجميع أحكام المكلفين وأنها أحالت على القياس، ثم قالت غُلاتهم: أحالت عليه أكثر الأحكام، وقال متوسطوهم: بل أحالت عليه كثيراً من الأحكام لا سبيل إلى إثباتها إلا به.

والصوابُ وراء ما عليه الفرق الثلاث، وهو أن النصوص مُحيطة بأحكام الحوادث، ولم يُحِلْنا الله ولا رسوله على رأي ولا قياس، بل قد بين الأحكام كلها، والنصوصُ كافية وافية بها، والقياس الصحيحُ حق مطابق للنصوص، فهما دليلان: الكتاب والميزان، وقد تخفى دلالةُ النصِّ أو لا تبلغ العالم فيعدل إلى القياس، ثم قد يظهر موافقاً للنص فيكون قياساً صحيحاً، وقد يظهر مخالفاً له فيكون فاسداً؛ وفي نفس الأمر لا بدَّ من موافقته أو مخالفته، ولكن عند المجتهد قد تخفى موافقته أو مخالفته.

فصل

[كل فرقة سدت باباً من الحق]:

وكل فرقة من هذه الفرق الثلاث سَدُّوا على أنفسهم طريقاً من طرق الحق؛ فاضطروا إلى توسعة طريق أخرى أكثر مما تحتمله؛ فنُفاة القياس لما سَدُّوا على نفوسهم بابَ التمثيل والتعليل واعتبار الحِكَم والمصالح وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله احتاجوا إلى تَوْسِعة الظاهر والاستصحاب، فحملوهما فوق الحاجة ووسعوهما أكثر مما يَسعانِه، فحيث فهموا من النص حكماً أثبتوه ولم يبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نَفَوْهُ، وحملوا الاستصحاب، وأحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ونَصْرها، والمحافظة عليها، وعدم تقديم غيرها عليها من رأي أو قياس أو تقليد، وأحسنوا في رَدِّ الأقيسة الباطلة، وبيانِهم تناقضَ أهلها في نفس القياس وتركهم له، وأخذهم بقياس وتركهم ما هو أولى منه.

ولكن أخطأوا من أربعة أوجه:

أحدها: رد القياس الصحيح، ولا سيما المنصوص على علته التي يجري النص عليها مجرى التنصيص على التعميم باللفظ، ولا يتوقف عاقل في أن قول النبي ﷺ لما لعن عبد الله حماراً[1] على كثرة شربه للخمر: «لا تلعنه، فإنه يحب الله ورسوله» بمنزلة قوله: لا تلعنوا كلَّ من يحب الله ورسوله، وفي أن قوله: «إن الله ورسوله يَنْهَيَانِكم عن لحوم الحمر

(١) في نسخة «خماراً» وفي أخرى «حماداً» وكلاهما تحريف، وصوابه «حماراً» بالحاء والراء المهملتين، وانظر الإصابة في ترجمة (حمار) ١/٣٥١ التجارية.

فإنها رجس» بمنزلة قوله: ينهيانكم عن كل رجس، وفي أن قوله تعالى: ﴿إلا أن يكونَ مَيْتَةً أو دماً مَسْفُوحاً أو لَحم خِنْزِيرٍ فإنه رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥] نهى عن كل رجس، وفي أن قوله في الهر: «ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات» بمنزلة قوله: كل ما هو من الطوافين عليكم والطوافات فإنه ليس بنجس؛ ولا يستريب أحد في أن من قال لغيره «لا تأكل من هذا الطعام فإنه مسموم» نَهْيٌ له عن كل طعام كذلك، وإذا قال: «لا تشرب هذا الشراب فإنه مسكر» نهي له عن كل مسكر، و«لا تتزوج هذه المرأة فإنها فاجرة» وأمثال ذلك.

الخطأ الثاني: تقصيرهم في فهم النصوص؛ فكَمْ من حكم دل عليه النص ولم يفهموا دلالته عليه، وسبب هذا الخطأ حَصْرُهم الدلالةَ في مجرد ظاهر اللفظ، دون إيمائه وتَنْبيهه وإشارته وعُرْفه عند المخاطبين، فلم يفهموا من قوله ﴿فلا تَقُلْ لهما أف﴾ [الإسراء: ٢٣] ضرباً ولا سَبًّا ولا إهانة غيرَ لفظة أف، فقصَّرُوا في فهم الكتاب كما قصروا في اعتبار الميزان.

الخطأ الثالث: تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقه، وجَزْمُهم بموجَبه؛ لعدم علمهم بالناقل، وليس عدمُ العلم علماً بالعدم.

[الاستصحاب وأقسامه]:

وقد تنازع الناس في الاستصحاب، ونحن نذكر أقسامه ومراتبها فالاستصحابُ: استفعالٌ من الصحبة، وهي استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً، وهو ثلاثة أقسام: استصحاب البراءة الأصلية، واستصحاب الوصف المثبِتِ للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

[استصحاب البراءة الأصلية]

فأما النوع الأول فقد تنازع الناسُ فيه: فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع لا للابقاء، كما قاله بعض الحنفية، ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال لابقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نجد دليلاً نافياً ولا مثبتاً أمسكنا، لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته، فيكون حالُ المتمسك [بالاستصحاب] كحال المعترض مع المستدل؛ فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها، لا أنه يقيم دليلاً على نَفْي ما ادعاه، وهذا غير حال المعارض؛ فالمعارِضُ لون والمعترض لون، فالمعترض يمنع دلالة

الدليل، والمعارض يسلم دلالته ويقيم دليلاً على نقيضه، ودهب الأكثرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غَلَبَ على الظن انتفاء الناقل غَلَبَ على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه.

[استصحاب الوصف المثبت للحكم]

ثم النوع الثاني استصحابُ الوَصْفَ المثبت للحكم حتى يثبت خلافه، وهو حجة، كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدَثِ واستصحاب بقاء النكاح وبقاء الملك وشَغْل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله في الصيد « وإنْ وجدته غريقاً فلا تأكله، فإنك لا تَدْرِي الماءُ قَتَلَه أو سهمُك» وقوله: «وإن خالَطَهَا كلابٌ من غيرها فلا تأكل، فإنك إنما سَمَّيْتَ على كلبك ولم تسم على غيره» لما كان الأصلُ في الذبائح التحريمَ وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا بقي الصيدُ على أصله في التحريم، ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاؤه على طهارته ولم يزلها بالشك، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث، بل قال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً» ولما كان الأصل بقاء الصلاة في ذمته أمر الشاكُ أن يبني على اليقين ويطرح الشك، ولا يعارض هذا رَفْعُهُ للنكاح المتيقَّن بقول الأمة السوداء إنها أرضعت الزوجين؛ فإن أصل الأبْضَاع على التحريم، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر ظاهرٌ مثلهُ أو أقوى منه وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا وبقي أصلُ التحريم لا معارض له؛ فهذا الذي حكم به النبي ﷺ، وهو عين الصواب ومحض القياس، وبالله التوفيق.

ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلين متعارضين، مثالُه أن مالكاً منع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته، فإن قلتم: لا نخرجه من الطهارة بالشك، قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بالشك، فيكون قد خرج منها الشك، فإن قلتم: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك، قال منازعهم: ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك، قالوا: والحديث الذي تحتجون به من أكبر حججنا؛ فإنه مَنَع المصلي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك؟ ومن ذلك لو شك هل طَلَّقَ واحدة أو ثلاثاً فإن مالكاً يلزمه بالثلاث؛ لأنه تيقن طلاقاً وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا، وقول الجمهور في هذه المسألة أصح؛ فإن النكاح متيقَّن فلا يزول بالشك ولم يعارض يقين

النكاح إلا شك محض فلا يزول به، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شك في انتقاضها؛ فإن الأصل هناك شَغْل الذمة وقد وقع الشك في فَرَاغها، ولا يقال هنا: إن الأصل التحريم بالطلاق وقد شككنا في الحل، فإن التحريم قد زال بنكاح مُتَيَقن وقد حصل الشك في ما يرفعه، فهو نظير ما لو دخل في الصلاة بوضوء متيقن ثم شك في زواله، فإن قيل: هو متيقن للتحريم بالطلاق شاكٌ في الحل بالرجعة، فكان جانب التحريم أقوى، قيل: ليست الرجعية بمحرمة، وله أن يخلو بها، ولها أن تتزين له وتتعرض له، وله أن يطأها، والوطء رجعة عند الجمهور، وإنما خالف في ذلك الشافعي وحده، وهي زوجته في جميع الأحكام إلا في القَسْم خاصة، ولو سلم أنها محرمة فقولكم «إنه متيقن للتحريم» إن أردتم به التحريم المطلق فإنه غير متيقن، وإن أردتم به مطلق التحريم لم يستلزم أن يكون بثلاث؛ فإن مطلق التحريم أعم من أن يكون بواحدة أو يكون بثلاث، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وهذا في غاية الظهور.

فصل

[استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع]

القسم الثالث: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع وقد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون هل هو حجة؟ على قولين: أحدهما أنه حجة، وهو قول المُزَني والصيرفي وابن شاقلا وابن حامد وأبي عبد الله الرازي، والثاني ليس بحجة، وهو قول أبي حامد وأبي الطيب الطَّبَري والقاضي أبي يعلىٰ وابن عقيل وأبي الخطاب والحلواني وابن الزاغوني، وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النزاع كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يستصحب؛ إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النزاع، والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت فيستصحب ثبوته، أو لأمر منتفٍ فيستصحب نفيه، قال الأولون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محل النزاع، وهذا حق، ونحن لم ندَّع الإجماع في محل النزاع، بل استصحبنا حال المجمَعِ عليه حتى يثبت ما يزيله، قال الآخرون: الحكم إذا كان إنما ثَبَتَ بإجماع، وقد زال الإجماع، زال الحكم بزوال دليله، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل، وقال المثبتون: الحكم كان ثابتاً، وعلمنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو علة ثبوته ولا سبب ثبوته في نفس الأمر حتى يلزم من زوال العلة زوال معلولها، ومن زوال السبب زوال حكمه، وإنما الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مستند إلى نص أو معنى نص، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع

انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقياً ويجوز أن يكون منتفياً، لكن الأصل بقاؤه، فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن بفتقر إلى بقاء سبب ثبوته، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول، وإلى ما يُحْدِث الثاني، وإلى ما ينفيه، فكان ما يفتقر إليه الحادثُ أكثر مما يفتقر إليه الباقي، فيكون البقاء أولى من التغير، وهذا مثلُ استصحاب حال بَرَاءة الذمة، فإنها كانت بريئةً قبل وجود ما يظن به أنـه شاغـل، ومع هـذا فالأصـل البراءة، والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة، ومَنْ لا يجوز الاستدلال به إلا بعد معرفة المزيـل فلا يجوز الاستدلال به لمن لم يعرف الأدلة الناقلة، كما لا يجوز الاستدلال بالاستصحاب لمن يعرف الأدلة الناقلة؛ وبالجملة فالاستصحاب لا يجوز الاستدلالُ به إلا إذا اعتقد انتفاء الناقل، فإن قطع المستدل بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم، كما يقطع ببقاء شريعة محمد ﷺ وأنها غير منسوخة، وإن ظن انتفاء الناقل أو ظن انتفاء دلالته ظن انتفاء النقل، وإن كان الناقل معنى مؤثراً وتبين له عدمُ اقتضائه تبين له انتفاء النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة لا تنقض الوضوء، وإلا فمع تجويزه لكونه ناقضاً للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء، وكذا كل من وقع النزاع في انتقاض وضوئه ووجوب الغسل عليه فإن الأصل بقاء طهارته، كالنزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمس النساء بشهوة وغيرها، وبأكلِ ما مَسَّته النار، وغسل الميت، وغير ذلك، لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه حتى يتقين له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكاً، وإن لم يتبين له صحة الناقل - كما لو أخبره فاسق بخبر - فإنه مأمور بالتبين والتثبت، لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه فإن كليهما ممكن منه، وهو مع خبره لا يستدل باستصحاب الحال كما كان يستدل به بدون خبره، ولهذا جعل لوثاً وشبهة، وإذا شهد مجهول الحال فإنه هناك شاك في حال الشاهد، ويلزم منه الشك في حال المشهود به، فإذا تبين كونه عَدْلا تَمَّ الدليلُ، وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفـاسق، فإنـه في الشاهد قد يكون دليلاً ولكن لا تعرف دلالته، وأما هناك فقد علمنـا أنه ليس بدليل، لكن يمكن وجود المدلول عليه في هذه الصورة؛ فإن صِدْقِه ممكن.

فصل

[الدليل على أنه حجة]

ومما يدل على أن استصحـاب حكم الإجماع في محل النزاع حجة أن تبدُّلَ حال المحل المجمع على حكمه أولاً كتبدل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا

يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل، فكذلك تبدل وصفه وحالِهِ لا يمنع الاستصحاب حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلاً للحكم مثبتاً لضده، كما جعل الدباغَ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد، وتخليلَ الخمر ناقلاً للحكم بتحريمها، وحدوثَ الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية، وحينئذٍ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحاً، وأما مجرد النزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع، والنزاع في رؤية الماء في الصلاة وحدوث العيب عند المشتري واستيلاد الأمة لا يوجب رَفْعَ ما كان ثابتاً قبل ذلك من الأحكام؛ فلا يقبل قول المعترض: إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنزاع الحادث؛ فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم؛ فلا يمكن المعترض رفعه إلا أن يقيم دليلاً على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم، وحينئذ فيكون معارضاً في الدليل لا قَادحاً في الاستصحاب، فتأمله فإنه التحقيقُ في هذه المسألة.

فصل

[الأصلي في الشروط الصحة أو الفساد؟]

الخطأ الرابع لهم: اعتقادهم أن عقود المسلمين وشروطَهم ومعاملاتهم كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة، فإذا لم يقم عندهم دليل على صحة شرطٍ أو عقدٍ أو معاملة استصحبوا بطلانه، فأفسدوا بذلك كثيراً من معاملات الناس وعقودِهم وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل، وجمهور الفقهاء على خلافه، وأن الأصل في العقود والشروط الصحة إلا ما أبطله الشارع أو نهى عنه، وهذا القول هو الصحيح؛ فإن الحكم ببطلانها حكم بالتحريم والتأثيم، ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله، كما أنه لا واجب إلا ما أوجبه الله، ولا حرام إلا ما حرمه الله، ولا دين إلا ما شَرَعه؛ فالأصل في العبادات البطلان حتى يقوم دليل على الأمر، والأصل في العقود والمعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم.

والفرق بينهما أن الله سبحانه لا يُعْبَدُ إلا بما شرعه على ألسنة رسله، فإن العبادة حقه على عباده، وحقه الذي أحقه هو ورضي به وشَرَعَه، وأما العقود والشروط والمعاملات فهي عَفْو حتى يحرمها؛ ولهذا نعى الله سبحانه على المشركين مخالفة هذين الأصلين ـ وهو تحريم ما لم يحرمه، والتقربُ إليه بما لم يشرعه ـ وهو سبحانه لو سكت عن إباحة ذلك وتحريمه لكان ذلك عفواً لا يجوز الحكم بتحريمه وإبطاله؛ فإن الحلال ما أحله الله، والحرام ما حرمه، وما سكت عنه فهو عَفْو، فكل شرط وعقد ومعاملة سكت عنها فإنه لا

يجوز القولُ بتحريمها، فإنه سكت عنها رحمة منه من غير نسيان وإهمال، فكيف وقد صرحت النصوص بأنها على الإباحة فيما عدا ما حرمه؟

وقد أمر الله تعالى بالوَفَاء بالعقود والعهود كلها؛ فقال تعالى: ﴿وأوْفُوا بالعهد﴾ [الإسراء: ٣٤] وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ [المائدة: ١] وقال: ﴿والذين هم لأماناتهم وعهدهم رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨] وقال تعالى: ﴿والموفُونَ بعهدهم إذا عاهدوا﴾ [البقرة: ١٧٧] وقال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون؟ كَبُرَ مَقْتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾ [الصف: ٣]. وقال: ﴿بل مَنْ أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين﴾ [آل عمران: ٧٦] وقال: ﴿إن الله لا يحب الخائنين﴾ [الأنفال: ٥٨] وهذا كثير من القرآن، وفي صحيح مسلم من حديث الأعمش عن عبد الله بن مرة عن مسروق عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يَدَعَهَا، إذا حَدَّثَ كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصَمَ فَجَرَ» وفيه من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «من علامات المنافق ثلاث وإن صلى وصام وزَعَمَ أنه مسلم، إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان» وفي الصحيحين من حديث ابن عمر عن النبي ﷺ: «يُرْفَعُ لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غَدْرَته، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان» وفيهما من حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ: «إن أحَقَّ الشروط أن توفوا بها ما استحللتم به الفروج» وفي سنن أبي داود عن أبي رافع قال: بعثني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيته أُلْقِيَ في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، والله إني لا أرجع إليهم أبداً، فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أخيسُ بالعهد، ولا أحبس البُرُدَ، ولكن ارجع إليهم، فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع» قال: فذهبت ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت، وفي صحيح مسلم عن حذيفة قال: ما منعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل فأخَذَنَا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمداً، فقلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عَهْدَ الله وميثاقه لننصرفَنَّ إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال: «انصرفا نَفِي لهم بعَهْدِهم ونستعين الله عليهم» وفي سنن أبي داود عن عبد الله بن عامر قال: دعتني أمي يوماً ورسولُ الله ﷺ قاعد في بيتها، فقالت: تعال أَعْطِكَ، فقال لها رسول الله ﷺ: أما أردت أن تعطيه؟» فقالت: أعطيه تمراً، فقال لها رسول الله ﷺ: «أما إنك لو لم تعطيه شيئاً كُتِبَتْ عليك كذبة» وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «قال الله عز وجل: ثلاثة أنا خَصْمُهم يوم القيامة:

رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجْرَهُ» وأمر النبي ﷺ عمر بن الخطاب أن يوفي بالنذر الذي نَذَره في الجاهلية من اعتكافه ليلة عند المسجد الحرام، وهذا عقد كان قبل الشرع، وقال ابن وهب: ثنا هشام بن سعد عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال: «وَأْيُ المؤمن واجبٌ» قال ابن وهب: وأخبرني إسماعيل بن عياش عن أبي إسحاق أن رسول الله ﷺ كان يقول: «ولا تَعِدْ أخاك عِدَةً وتخلفه، فإن ذلك يورث بينك وبينه عداوة» قال ابن وهب: وأخبرني الليثُ بن سعد عن عقيل بن خالد عن ابن شهاب عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من قال لصبي تعال هذا لك ثم لم يعطه شيئاً فهي كذبة» وفي السنن من حديث كثير بن عبد الله بن زيد بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده يرفعه: «المؤمنون عند شروطهم» وله شاهد من حديث محمد بن عبد الرحمن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر يرفعه «الناس على شروطهم ما وافق الحق» وليست العمدة على هذين الحديثين، بل على ما تقدم.

فصل

[أجوبة المانعين]

وأصحاب القول الآخر يجيبون عن هذه الحجج: تارة بنَسْخها، وتارة بتخصيصها ببعض العهود والشروط، وتارة بالقَدْح في سند ما يمكنهم القدح فيه، وتارة بمعارضتها بنصوص أخر، كقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح «ما بال أقوام يشترطون شروطاً لَيْسَتْ في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مئة شرط، كتاب الله أحق، وشَرْطُ الله أوثق» وكقوله «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد» وكقوله تعالى: ﴿ومَنْ يتعدَّ حدودَ الله فأولئك هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٢٩] ونظائر هذه الآية.

قالوا: فصحَّ بهذه النصوص إبطالُ كل عهد وعقد ووعد وشرط ليس في كتاب الله الأمرُ به أو النص على إباحته، قالوا: وكل شرط أو عقد ليس في النصوص إيجابه ولا الإذن فيه فإنه لا يخلو من أحد وجوه أربعة: إما أن يكون صاحبه قد التزم فيه إباحة ما حرم الله ورسوله، أو تحريم ما أباحه، أو إسقاط ما أوجبه، أو إيجاب ما أسقطه، ولا خامس لهذه الأقسام البتة؛ فإن ملكتم المشترِطَ والمعاقِد والمعاهِد جميع ذلك انسلختم من الدين، وإن ملكتموه البعض دون البعض تناقضتم، وسألناكم ما الفرق بين ما يملكه من ذلك وما لا يملكه؟ ولن تجدوا إليه سبيلاً.

فصل

[رد الجمهور على أجوبة المانعين]

قال الجمهور: أما دعواكم النسخ فإنها دعوى باطلة تتضمن أن هذه النصوص ليست من دين الله، ولا يحل العمل بها، وتجب مخالفتها، وليس معكم برهان قاطع بذلك؛ فلا تسمع دعواه، وأين التجاؤكم إلى الاستصحاب والتسبب به ما أمكنكم؟.

وأما تخصيصها فلا وَجْه له، وهو يتضمن إبطال ما دلَّتْ عليه من العموم، وذلك غير جائز إلا ببرهان من الله ورسوله..

وأما ضعف بعضها من جهة السند فلا يَقْدَحُ في سائرها، ولا يمنع من الاستشهاد بالضعيف وإن لم يكن عمدة.

وأما معارضتها بما ذكرتم فليس بحمد الله بينها وبينه تعارض، وهذا إنما يعرف بعد معرفة المراد بكتاب الله في قوله: «ما كان من شرط ليس في كتاب الله» ومعلوم أنه ليس المراد به القرآن قطعاً، فإن أكثر الشروط الصحيحة ليست في القرآن، بل علمت من السنة؛ فعلم أن المراد بكتاب الله حكمه كقوله:﴿كتاب الله عليكم﴾ [النساء: ٢٤] وقول النبي ﷺ: «كتاب الله القصاصُ في كسر السن» فكتابه سبحانه يطلق على كلامه وعلى حكمه الذي حَكَمَ به على لسان رسوله، ومعلوم أن كل شرط ليس في حكم الله فهو مخالف له فيكون باطلاً؛ فإذا كان الله ورسوله ﷺ قد حكم بأن الوَلَاء للمعتِقِ، فشرط خلاف ذلك يكون شرطاً مخالفاً لحكم الله، ولكن أين في هذا أن ما سَكَتَ عن تحريمه من العقود والشروط يكون باطلاً حراماً؟ وتعدِّي حدودِ الله هو تحريم ما أحله الله أو إباحة ما حرمه أو إسقاط ما أوجبه، لا إباحة ما سكت عنه وعفا عنه، بل تحريمه هو نفي تعدي حدوده.

وأما ما ذكرتم من تضمن الشرط لأحد تلك الأمور الأربعة ففاتكم قسم خامس وهو الحق، وهو ما أباح الله سبحانه للمكلف تنويع أحكامه بالأسباب التي مَلَّكه إياها، فيباشر من الأسباب ما يحله له بعد أن كان حراماً عليه، أو يحرمه عليه بعد أن كان حَلالاً له، أو يوجبه، بعد أن لم يكن واجباً، أو يسقط [وجوبه] بعد وجوبه، وليس في ذلك تغيير لأحكامه، بل كل ذلك من أحكامه؛ فهو الذي أحل وحرم وأوجب وأسقط، وإنما إلى العبد الأسباب المقتضية لتلك الأحكام ليس إلا، فكما أن شِراء الأمة ونكاح المرأة يُحِلُّ له ما كان حراماً عليه قبله وطلاقها وبيعها بالعكس يحرمها عليه ويسقط عنه ما كان واجباً عليه من حقوقها، كذلك التزامه بالعقد والعهد والنذر والشرط؛ فإذا ملك تغيير

الحكم بالعقد ملكه بالشرط الذي هو تابع له؛ وقد قال تعالى: ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾ [النساء: ٢٩] فأباح التجارة التي تراضَى بها المتبايعان؛ فإذا تراضيا على شرط لا يخالف حكم الله جاز لهما ذلك، ولا يجوز إلغاؤه وإلزامهما بما لم يلتزماه ولا ألزمهما الله ولا رسوله به، ولا يجوز إلزامهما بما لم يلزمهما الله ورسوله به ولا هما التزماه ولا إبطال ما شرطاه مما لم يحرم الله ورسوله عليهما شرطه، ومحرِّم الحلال كمحَلِّل الحرام، فهؤلاء ألغوا من شروط المتعاقدين ما لم يُلْغِه الله ورسوله، وقابلهم آخرون من القياسيين فاعتبروا من شروط الواقفين ما ألغاه الله ورسوله، وكلا القولين خطأ، بل الصواب إلغاء كل شرط خالف حكم الله، واعتبار كل شرط لم يحرمه الله ولم يمنع منه، وبالله التوفيق.

فصل

[أخطاء القياسيين]

وأما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لما لم يَعْتَنُوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافيةً بالأحكام ولا شاملة لها وغُلاَتُهم على أنها لم تف بعُشْر معشارها فوسعوا طرق الرأي والقياس، وقالوا بقياس الشَّبَه، وعَلَّقُوا الأحكام بأوصاف لا يُعْلَم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شَرَعَ الأحكام لأجلها، ثم اضطرهم ذلك إلى أن عَارَضُوا بين كثير من النصوص والقياس، ثم اضطربوا فتارة يقدمون القياس، وتارة يقدمون النص، وتارة يفرقون بين النص المشهور وغير المشهور، واضطرهم ذلك أيضاً إلى أن اعتقدوا في كثير من الأحكام أنها شرعت على خلاف القياس؛ فكان خطأهم من خمسة أوجه: أحدها: ظنهم قصور النصوص عن بيان جميع الحوادث، الثاني: معارضة كثير من النصوص بالرأي والقياس، الثالث: اعتقادهم في كثير من أحكام الشريعة أنها على خلاف الميزان والقياس، والميزان هو العدل، فظنوا أن العدل خلاف ما جاءت به من هذه الأحكام، الرابع: اعتبارهم عللاً وأوصافاً لم يعلم اعتبار الشارع لها وإلغاؤهم عللاً وأوصافاً اعتبرها الشارع كما تقدم بيانه، الخامس: تناقضهم في نفس القياس كما تقدم أيضاً.

ونحن نعقد ههنا ثلاثة فصول: الفصل الأول: في بيان شمول النصوص للأحكام، والاكتفاء بها عن الرأي والقياس، الفصل الثاني: في سقوط الرأي والاجتهاد والقياس، وبطلانها مع وجود النص، الفصل الثالث: في بيان أن أحكام الشرع كلها على وفق القياس الصحيح، وليس فيما جاء به الرسول ﷺ حكم يخالف الميزان والقياس الصحيح.

وهذه الفصول الثلاثة من أهم فصول الكتاب، وبها يتبين للعالم المنصف مقدار الشريعة وجَلالتها وهَيْمَنتها وسَعَتها وفضلها وشرفها على جميع الشرائع، وأن رسول الله ﷺ كما هو عامٌّ الرسالة إلى كل مكلف فرسالتُه عامة في كل شي من الدين أصولِهِ وفروعه ودقيقه وجليله، فكما لا يخرج أحد عن رسالته فكذلك لا يخرج حكم تحتاج إليه الأمة عنها وعن بيانه له، ونحن نعلم أنا لا نوفي هذه حقها ولا نقارب، وأنها أجل من علومنا وفوق إدراكنا، ولكن ننبه أدنى تنبيه ونشير أدنى إشارة إلى ما يفتح أبوابها وينهج طرقها، والله المستعان وعليه التكلان.

الفصل الأول

[شمول النصوص وإغناؤها عن القياس]

في شمول النصوص وإغنائها عن القياس.

وهذا يتوقف على بيان مقدمة، وهي أن دلالة النصوص نوعان: حقيقية، وإضافية، فالحقيقية تابعة لقصد المتكلم وإرادته، وهذه الدلالة لا تختلف، والإضافية تابعة لفهم السامع وإدراكه، وجَوْدَة فكرة وقريحته، وصفاء ذهنه، ومعرفته بالألفاظ ومراتبها، وهذه الدلالة تختلف اختلافاً متبايناً بحسب تباين السامعين في ذلك، وقد كان أبو هريرة وعبد الله بن عمر أحْفَظَ الصحابة للحديث وأكثرهم رواية له، وكان الصديق وعُمَر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أُفْقَهَ منهما، بل عبد الله بن عباس أيضاً أفقه منهما ومن عبد الله بن عمر، وقد أنكر النبي ﷺ على عمر فهمه إتيان البيت الحرام عام الحُدَيبية من إطلاق قوله: «إنك ستأتيه وتطوف به» فإنه لا دلالة في هذا اللفظ على تعيين العام الذي يأتونه فيه، وأنكر على عدي بن حاتم فهمه الخيط الأبيض والخيط الأسود نفسَ العقالين، وأنكر على من فهم من قوله: «لا يدخل الجنة مَنْ كان في قلبه مثقالُ حبةِ خردلة من كبر» شمول لفظه لحسن الثوب وحسن النعل، وأخبرهم أنه «بطر الحق وغمط الناس» وأنكر على من فهم من قوله: «مَنْ أحبَّ لقاء الله أحبَّ الله لقاءَه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه» أنه كراهة الموت، وأخبرهم أن هذا للكافر إذا احْتُضِرَ وبشر بالعذاب فإنه حينئذ يكره لقاء الله، والله يكره لقاءه، وأن المؤمن إذا احْتُضِرَ وبشر بكرامة الله أَحَبَّ لقاء الله وأَحَبَّ الله لقاءه، وأنكر على عائشة إذ فهمت من قوله تعالى: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾ [الإنشقاق: ٨] معارضته لقوله ﷺ: «مَنْ نُوقِش الحسابَ عُـذِّبَ» وبين لها أن الحساب اليسير هو العَرْضُ، أي حساب العرض لا حساب المناقشة، وأنكر على مَنْ فهم قوله تعالى: ﴿من يعمل سوءاً يجز به﴾ [النساء: ١٢٣] أن هذا الجزاء إنما هو في الآخرة وأنه لا يسلم أحد من

عمل السوء، وبين أن هذا الجزاء قد يكون في الدنيا بالهم والحزن والمرض والنصب وغير ذلك من مصائبها، وليس في اللفظ تقييد الجزاء بيوم القيامة، وأنكر على مَنْ فهم من قوله تعالى: ﴿الذين آمنوا ولم يَلْبِسُوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢] أنه ظُلْم النفس بالمعاصي، وبين أنه الشرك، وذكر قول لقمان لابنه ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] مع أن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك؛ فإن الله سبحانه لم يقل ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: ﴿ولم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ [الأنعام: ٨٢] ولَبْسُ الشيء بالشيء تغطيتهُ له وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر، ومن هذا قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٨١] فإن الخطيئة لا تحيط بالمؤمن أبداً، فإن إيمانه يمنعه من إحاطة الخطيئة به، ومع أن سياق قوله: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً، فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون؟﴾ [الأنعام: ٨١] ثم حكم الله أعدل حكم وأصدقه أن مَنْ آمن ولم يلبس إيمانه بظلم فهو أحق بالأمن والهدَى، فدل على أن الظلم الشرك، وسأله عمر بن الخطاب عن الكَلَالة وراجعه فيها مراراً، فقال: تكفيك آية الصَّيْف، واعترف عمر بأنه خَفِيَ عليه فهمها وفهمها الصديق، وقد نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية ففهم بعض الصحابة من نهيه أنه لكونها لم تخمس وفهم بعضهم أن النهي لكونها كانت حمولة القوم وظهرهم، وفهم بعضهم أنه لكونها كانت جوَّال القرية، وفهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة وكبار الصحابة ما قَصَدَه رسول الله ﷺ بالنهي وصرح بعلته من كونها رجساً، وفهمت المرأة من قوله تعالى: ﴿وآتيتم إحداهن قنطاراً﴾ [النساء: ٢٠] جواز المُغَالاة في الصَّدَاق فذكرته لعمر فاعترف به، وفهم ابن عباس من قوله تعالى: ﴿وحَمْلُه وفِصَاله ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿والوالدات يُرْضِعْنَ أولادهن حولين كاملين﴾ [البقرة: ٢٣٣] أن المرأة قد تَلِدُ لستة أشهر، ولم يفهمه عثمان فهم برجم امرأة ولدت لها حتى ذكره به ابن عباس فأقر به، ولم يفهم عمر من قوله «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» قتال مانعي الزكاة حتى بَيّن له الصديق فأقر به، وفهم قدامة بن مظعون من قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا﴾ [المائدة: ٩٣]. رفع الجناح عن الخمر حتى بَيَّنَ له عمر أنه لا يتناول الخمرَ، ولو تأمل سياق الآية لفهم المراد منها، فإنه إنما رفع الجُنَاح عنهم فيما طعموه مُتّقين له فيه، وذلك إنما يكون باجتناب ما حَرَّمه من المطاعم؛ فالآية لا تتناول

المحرم بوجه ما؛ وقد فهم من قوله تعالى: ﴿ولا تُلْقُوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] انغماس الرجل في العدو حتى بين له أبو أيوب الأنصاري أن هذا ليس من الإلقاء بيده إلى التهلكة، بل هو من بيع الرجل نفسه ابتغاء مرضات الله، وأن الإلقاء بيده إلى التهلكة هو ترك الجهاد والإقبالُ على الدنيا وعمارتها، وقال الصديق رضي الله عنه: أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتَضَعُونها على غير مواضعها ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنْفُسَكم لا يضُرُّكم مَنْ ضَلَّ إذا اهتديتم﴾ [المائدة: ١٠٥] وإني سمعتِ رسول الله ﷺ يقول: «إن الناس إذا رَأوا المنكر فلم يغيروه أوشَك أن يعمهم الله بالعقاب من عنده» فأخبرهم أنهم يضعُونها على غير مواضعها في فهمهم منها خلاف ما أريد بها، وأشكل على ابن عباس أمْرُ الفِرْقَةِ الساكتة التي لم ترتكب ما نهيت عنه من اليهود: هل عُذِّبُوا أو نَجَوْا حتى بين له مولاه عِكْرِمة دخولهم في الناجين دون المعذبين، وهذا هو الحق؛ لأنه سبحانه قال عن الساكتين ﴿وإذ قالت أمة منهم: لم تعظون قوماً الله مُهْلِكهم أو معذبهم عذاباً شديداً﴾ [الأعراف: ١٦٤] فأخبر أنهم أنكروا فعلهم وغضبوا عليهم، وإن لم يواجهوهم بالنهي فقد واجههم به مَنْ أدَّى الواجب عنهم؛ فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، فلما قام به أولئك سقط على الباقين، فلم يكونوا ظالمين بسكوتهم، وأيضاً فإن الله سبحانه إنما عذب الذين نَسُوا ما ذكِّرُوا به وعَتَوا عما نُهوا عنه، وهذا لايتناول الساكتين قطعاً، فلما بين عكرمة لابن عباس أنهم لم يدخلوا في الظالمين المعذبين كَسَاه بُرْدَةً وفرح به، وقد قال عمر بن الخطاب للصحابة: ما تقولون في ﴿إذا جاء نَصْرُ والفتح﴾ السورة؟ قالوا: أمر الله نبيه إذا فتح عليه أن يستغفره، فقال لابن عباس: ما تقول أنت؟ قال: هو أجلُ رسول الله ﷺ، أعلمه إياه، فقال: ما أعلم منها غير ما تعلم، وهذا من أدق الفهم وألطفه، ولا يدركه كل أحد، فإنه سبحانه لن يعلق الاستغفار بعمله، بل علقه بما يحدثه هو سبحانه من نعمة فَتْحِه على رسوله ودخول الناس في دينه، وهذا ليس بسبب للاستغفار، فعلم أن سبب الاستغفار غيره، وهو حضور الأجل الذي من تمام نعمة الله على عبده توفيقه للتَّوْبَة النصوح والاستغفار بين يديه ليلقى ربه طاهراً مطهراً من كل ذنب فيقدم عليه مسروراً راضياً مرضياً عنه، ويدل عليه أيضاً قوله: ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره﴾ [النصر: ٣] وهو ﷺ كان يسبح بحمده دائماً. فعلم أن المأمور به من ذلك التسبيح بعد الفتح ودخول الناس في هذا الدين أمر أكبر من ذلك المتقدم، وذلك مقدمة بين يدي انتقاله إلى الرفيق الأعلى. وأنه قد بقيت عليه من عبودية التسبيح والاستغفار التي ترقيه إلى ذلك المقام بقية فأمره بتوفيتها، ويدل عليه أيضاً أنه سبحانه شرع التوبة والاستغفار في خواتيم الأعمال، فشرعها في خاتمة الحج وقيام

الليل، وكان النبي ﷺ إذا سَلَّم من الصلاة استغفر ثلاثاً، وشرع للمتوضىء بعد كمال وضوئه أن يقول «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين» فعلم أن التوبة مشروعة عقيب الأعمال الصالحة، فأمر رسوله بالاستغفار عقيب توفيته ما عليه من تبليغ الرسالة والجهاد في سبيله حين دخل الناس في دينه أفواجاً، فكأن التبليغ عبادة قد أكملها وأداها، فشرع له الاستغفار عقيبها، والمقصود تفاوت الناس في مراتب الفهم في النصوص، وأن منهم من يفهم من الآية حكماً أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفَهْم على مجرد اللفظ دون سياقه ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر متعلق به فيفهم من اقترانه به قدراً زائداً على ذلك اللفظ بمفرده، وهذا باب عجيب من فهم القرآن لا يتنبه له إلا النادر من أهل العلم، فإن الذهن قد لا يشعر بارتباط هذا بهذا وتعلقه به، وهذا كما فهم ابن عباس من قوله: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] مع قوله: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾[البقرة: ٢٣٣] أن المرأة قد تَلِدُ لستة أشهر، وكما فهم الصديقُ من آية الفرائض في أول السورة وآخرها أن الكلالة مَنْ لا ولد له ولا والد، وأسقط الإخوة بالجد، وقد أرشد النبي ﷺ عمر إلى هذا الفهم حيث سأله عن الكلالة وراجَعَه السؤال فيها مراراً، فقال: يكفيك آية الصيف، وإنما أشكل على عمر قوله: ﴿قل الله يفتيكم في الكلالة، إن امرؤ هلك ليس له ولد﴾ [النساء: ١٧٦] الآية، فدله النبي ﷺ على ما يبين له المراد منها وهي الآية الأولى التي نزلت في الصيف، فإنه وَرَّثَ فيها ولَدَ الأم في الكلالة السدس، ولا ريب أن الكلالة فيها مَنْ لا ولد له ولا والد، وإن عَلَا.

وَنحن نذكر عدة مسائل مما اختلف فيها السَّلَفُ وَمَنْ بعدهم، وقد بينتها النصوص، ومسائل قد احتج فيها بالقياس وقد بينها النص وأغنى فيها عن القياس.

[المسألة المشتركة في الفرائض]

المسألة الأولى: المشتركة في الفرائض، وقد دل القرآن على اختصاص ولَدِ الأم فيها بالثلث، بقوله تعالى: ﴿وإن كان رجل يُورَثُ كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ [النساء ١٢] وهؤلاء ولد الأم؛ فلو أدخلنا معهم ولد الأبوين لم يكونوا شركاء في الثلث بل يزاحمهم فيه غيرهم، فإن قيل: بل ولد الأبوين منهم؛ إلغاء لقرابة الأب، قيل: هذا وهم؛ لأن الله سبحانه قال في أول الآية: ﴿وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ ثم قال: ﴿فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ فذكر حكم واحدهم وجماعتهم حكماً يختص به الجماعة منهم كما

يختص به واحدهم، وقال في ولد الأبوين ﴿إن امرؤ هَلَكَ ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك، وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١٧٦] فذكر حكم ولد الأب والأبوين واحدهم وجماعتهم، وهو حكم يختص به جماعتهم كما يختص به واحدهم فلا يشاركهم فيه غيرهم، فكذا حكم ولد الأم، وهذا يدل على أن أحد الصنفين غير الآخر، فلا يشارك أحدُ الصنفين الآخر، وهذا الصنف الثاني هو ولد الأبوين أو الأب بالإجماع، والأول هو ولد الأم بالإجماع، كما فسرته قراءة بعض الصحابة «من أم» وهي تفسيرٌ وزيادةُ إيضاح، وإلا فذلك معلوم من السياق ولهذا ذكر سبحانه ولد الأم في آية الزوجين، وهم أصحاب فرض مُقَدَّر لا يخرجون عنه، ولاحظ لأحد منهم في التعصيب، ولم يذكر فيها أحداً من العصبة، بخلاف ما ذكر في آية العمودين الآية التي قبلها؛ فإن لجنسهم حظاً في التعصيب، ولهذا قال في آية الأخوة من الأم والزوجين ﴿غير مُضَار﴾ [النساء: ١٢] ولم يقل ذلك في آية العمودين، فإن الإنسان كثيراً ما يَقْصِدُ ضِرَار الزوج وولد الأم لأنهم ليسوا من عصبته، بخلاف أولاده وآبائه فإنه لا يضَارهم في العادة، فإذا كان النص قد أعطى ولد الأم الثلث لم يجز تنقيصهم منه، وأما ولد الأبوين فهم جنس آخر وهم عصبته وقد قال النبي ﷺ «ألْحِقُوا الفرائِضَ بأهلها، فما بقي فلأوْلى رجل ذكر» وفي هذه المسألة لم تُبْقِ الفرائضُ شيئاً، فلا شيء للعصبة بالنص، وأما قول القائس «هَبْ أن أبانا كان حماراً» فقول باطل حساً وشرعاً، فإن الأبَ لو كان حماراً لكانت الأم أتاناً، وإذا قيل: يقدر وجوده كعدمه، قيل: هذا باطل، فإن الموجود لا يكون كالمعدوم، وأما بطلانه شرعاً فإن الله سبحانه حكم في ولد الأبوين بخلاف حكمه في ولد الأم.

فإن قيل: الأب إن لم ينفعهم لم يضرهم.

قيل: بل قد يضرهم كما ينفعهم، فإن ولد الأم لو كان واحداً وولد الأبوين مائة وفَضَل نصفُ سدس انفرد ولد الأم بالسدس، واشترك ولد الأبوين في نصف السدس، فهلا قبلتم قولَهم ههنا هَبْ أن أبانا كان حماراً؟ وهلا قدرتم الأب مَعْدُوماً فخرجتم عن القياس كما خرجتم عن النص، وإذا جاز أن ينقصهم الأبُ جاز أن يحرمهم، وأيضاً فالقرابة المتصلة الملتئمة من الذكر والأنثى لا تفرق أحكامها، هذه قاعدة النسب في الفرائض وغيرها، فالأخ من الأبوين لا نجعله كأخ من أب وأخ من أم فنعطيه السدس فرضاً بقرابة الأم والباقي تعصيباً بقرابة الأب.

فإن قيل: فقد فرقتم بين القرابتين، فقلتم في ابني عم أحدهما أخ لأم: يعطى الأخ للأم بقرابة الأم السدسَ ويقاسم ابن العم بقرابة العمومة.

قيل: نعم هذا قول الجمهور، وهوالصواب، وإن كان شُرَيْح ومَنْ قال بقوله أعطى الجميع لابن العم الذي هو أخ لأم، كما لو كان ابن عم لأبوين، والفرقُ بينهما على قول الجمهور أن كليهما في بُنُوَّة العم سواء، وأما الأخوة للأم فمستقلة ليست مقترنة بأبوة حتى يجعل كابن العم للأبوين، فههنا قرابة الأم منفردة عن قرابة العمومة، بخلاف قرابة الأم في مسألتنا فإنها متحدة بقرابة الأب.

ومما يبين أن عدم التشريك هو الصحيح أنه لو كان فيها أخوات لأب لفرض لهنَّ الثلثَان وعالَتِ الفريضة، فلو كان معهن أخوهن سَقَطْنَ به، ويسمى الأخ المشئوم، فلما كنَّ بوجوده يَصِرْن عصبة صار تارة ينفعهن وتارة يضرهن، ولم يجعل وجوده كعدمه في حال الضِّرار، فكذلك قرابة الأب لما صار الإخوة بها عَصَبة صار ينفعهم تارة ويضرهم أخرى، وهذا شأن العَصَبة فإن العَصَبة تارة تَحُوزُ المالَ وتارة تحوز أكثره وتارة تحوز أقله وتارة تخيب؛ فمن أعطى العصبة مع استغراق الفروض المالَ خرج عن قياس الأصول وعن موجب النص.

فإن قيل: فهذا استحسان.

قيل: لكنه استحسان يخالف الكتاب والميزان، فإن ظلم للإخوة من الأم حيث يؤخذ حقهم ويعطاه غيرهم، وإن كانوا يَعقِلُون عن الميت ويُنفِقون عليه لم يلزم من ذلك أن يشاركوا مَنْ لا يعقل ولا ينفق في ميراثه، فعاقلة المرأة ـ من أعمامها وبني عمها وإخوتها ـ يعقلون عنها، وميراثها لزوجها وولدها كما قضى بذلك رسول الله ﷺ، فلا يمتنع أن يعقل ولدُ الأبوين ويكون الميراث لولد الأم.

[المسألة العمرية]

المسألة الثانية: **العمريتان**، والقرآن يدل على قول جمهور الصحابة فيها كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت إن للأم ثلث ما يبقى بعد فَرْضِ الزوجين، وههنا طريقان: أحدهما: بيان عدم دلالته على إعطائها الثلث كاملاً مع الزوجين، وهذا أظهر الطريقين. والثاني: دلالته على إعطائها ثلث الباقي، وهو أدق وأخفى من الأول، أما الأول فإن الله سبحانه إنما أعطاها الثلث كاملاً إذا انفرد الأبوان بالميراث، فإن قوله سبحانه: ﴿فإن لم يكن له ولد وورثه أبَوَاهُ فلأمه الثلث﴾ [النساء: ١١] شَرَطَ أنَّ في

استحقاق الثلث عدمَ الولد وتفردَهما بميراثه، فإن قيل: ليس في قوله: ﴿وورثه أَبَوَاهُ﴾ ما يدل على أنهما تفردا بميراثه، قيل: لو لم يكن تفردهما شرطاً لم يكن في قوله: ﴿وورثه أبواه﴾ فائدة، وكان تطويلاً يغني عنه قوله: ﴿فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث﴾ فلما قال: ﴿وورثه أبَوَاه﴾ علم أن استحقاق الأم الثلث موقوف على الأمرين، وهو سبحانه ذكر أحوال الأم كلها نصاً وإيماء، فذكر أن لها السدس مع الإخوة وأن لها الثلث كاملاً مع عدم الولد وتفرد الأبوين بالميراث، بقي لها حالة ثالثة ـ وهي مع عدم الولد وعدم تفرد الأبوين بالميراث ـ وذلك لا يكون إلا مع الزوج والزوجة، فإما أن تعطى في هذه الحال الثلث كاملاً وهو خلاف مفهوم القرآن، وإما أن تعطى السدس فإن الله سبحانه لم يجعله فرضَهَا إلا في موضعين مع الولد ومع الإخوة، وإذا امتنع هذا وهذا كان الباقي بعد فرض الزوجين هو المال الذي يستحقه الأبوان، ولا يشاركهما فيه مشارك، فهو بمنزلة المال كله إذا لم يكن زوج ولا زوجة، فإذا تقاسماه أثلاثاً كان الواجب أن يتقاسما الباقي بعد فرض الزوجين كذلك؟

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا ورثته الأم [وَ] مَنْ دون الأب كالجد والعم والأخ وابنه.

قيل: إذا كانت تأخذ الثلث مع الأب فأخذُها له مع من دونه من العصبات أولى، وهذا من باب التنبيه.

فإن قيل: فمن أين أعطيتموها الثلث كاملاً إذا كان معها ومع هذه العَصَبة الذي هو دون الأب زوج أو زوجة، والله سبحانه إنما جعل لها الثلث كاملاً إذا انفرد الأبوان بميراثه على ما قررتموه، فإذا كان جد وأم أو عم وأم أو أخ وأم أو ابن عم أو ابن أخ مع أحد الزوجين، فمن أين أعطيت الثلث كاملاً، ولم ينفرد الأبوان بالميراث؟

قيل: بالتنبيه ودلالة الأولىٰ، فإنها إذا أخذت الثلثَ كاملاً مع الأب فلأن تأخذه مع ابن العم أولىٰ، وأما إذا كان أَحَدُ الزوجين مع هذه العصبة فإنه ليس له إلا ما بقي بعد الفروض، ولو استوعبت الفروضُ المالَ سقط كأم وزوج وأخ لأم، بخلاف الأب.

فإن قيل: فمن أين تأخذون حكمها إذا كان مع العَصَبَة ذو فرض غير البنات والزوجة؟

قيل: لا يكون ذلك إلا مع ولد الأم أو الأخوات للأبوين أو للأب واحدة أو أكثر، والله تعالى قد أعطاها السدس مع الإخوة، فدلَّ على أنها تأخذ الثلث مع الواحد إذ ليس بإخوة.

بقي الأختان والأخوان؛ فهذا مما تنازع فيه الصحابة فجمهورُهم أدخلوا الاثنين في لفظ الإخوة، وأبىٰ ذلك ابنُ عباس، ونَظَرُه أقربُ إلى ظاهر اللفظ، ونظر الصحابة أقربُ إلى المعنى وأولى به؛ فإن الإخوة إنما حجبوها إلى السدس لزيادة ميراثهم على ميراث الواحد، ولهذا لو كانت واحدة أو أخاً واحداً لكان لها الثلث معه، فإذا كان الإخوة ولد أم كان فرضهم الثلث اثنين كانا أو مائة، فالاثنان والجماعة في ذلك سواء، وكذلك لو كن أخوات لأب أو لأب وأم ففرضُ الثنتين وما زاد واحد، فحجبها عن الثلث إلى السدس باثنين كحَجْبها بثلاثة سواء، لا فرق بينهما البتة.

وهذا الفهم في غاية اللطف، وهو من أدق فهم القرآن، ثم طرد ذلك في الذكور من ولد الأب والأبوين لمعنى يقتضيه، وهو توفير السدس الذي حجبت عنه لهم لزيادتهم على الواحد نظراً لهم ورعاية لجانبهم، وأيضاً فإن قاعدة الفرائض أن كل حكم اختصَّ به الجماعة عن الواحد اشترك فيه الاثنان وما فوقهما كولد الأم والبنات وبنات الابن والأخوات للأبوين أو للأب، والحَجْبُ ههنا قد اختص به الجماعة، فيستوي فيه الاثنان وما زاد عليهما، وهذا هو القياس الصحيح والميزان الموافق لدلالة الكتاب وفهم أكابر الصحابة؛ وأيضاً فإن الأمة مُجْمعة على أن قوله تعالى: ﴿فإن كُنَّ نساء فوق اثنتين فلهنَّ ثلثا ما ترك﴾ [النساء: ١١] يدخل في حكمه الثنتان، وإن اختلفوا في كيفية دخولهما في الحكم كما سيأتي، فهكذا دخول الأخوين في الإخوة؛ وأيضاً فإن لفظ الإخوة كلفظ الذكور والإناث والبنات والبنين، وهذا كله قد يطلق ويراد به الجنس الذي جاوَزَ الواحد وإن لم يزد على اثنين، فكل حكم علق بالجمع من ذلك دخل فيه الإثنان كالإقرار والوصية والوقف وغير ذلك؛ فلفظ الجمع قد يُرَاد به الجنس المتكثر أعمَّ من تكثيره بواحد أو اثنين، كما أن لفظ المثنى قد يراد به المتعدد أعم من أن يكون تعدده بواحد أو أكثر، نحو ﴿ارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] ودلالتهما حينئذ على الجنس المتكثر، وأيضاً فاستعمال الاثنين في الجمع بقرينة واستعمال الجمع في الاثنين بقرينة جائز بل واقع، وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١٧٦] وهذا يتناول الأخَ الواحدَ والأخت الواحدة كما يتناول مَنْ فوقهما، ولفظ الإخوة وسائر ألفاظ الجمع قد يُعْنَى به الجنسُ من غير قصد التعدد، كقوله تعالى: ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]. وقد يُعْنَى به العددُ من غير قصد لعدد معين بل لجنس التعدد، وقد يعنى به الاثنين وما زاد، والثالث يتناول الثلاثة فما زاد عند إطلاقه، وإذا قيد اختص بما قيد به.

ومما يدل على أن قوله تعالى: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾ [النساء: ١١] أن المراد به الاثنان فصاعداً أنه سبحانه قال: ﴿وإن كان رجل يُورَثُ كَلَالَة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس، فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث﴾ [النساء: ١٢]. فقوله: ﴿كانوا﴾ ضمير جمع، ثم قال: ﴿فهم شركاء في الثلث﴾ فذكرهم بصيغة الجمع المضمر وهو قوله: ﴿فهم﴾ والمظهر وهو قوله: ﴿شركاء﴾ ولم يذكر قبل ذلك إلا قوله: ﴿وله أخ أو أخت﴾ فذكر حكم الواحد وحكم اجتماعه مع غيره، وهو يتناول الاثنين قطعاً؛ فإن قوله: ﴿أكثر من ذلك﴾ أي أكثر من أخ أو أخت، ولم يرد أكثر من مجموع الأخت والأخ، بل أكثر من الواحد، فدل على أن صيغة الجمع في الفرائض تتناول العدَدَ الزائد على الواحد مطلقاً، ثلاثة كان أو أكثر منه، وهذا نظير قوله: ﴿وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١٧٦] ومما يوضح ذلك أن لفظ الجمع قد يختص بالاثنين مع البيان وعدم اللبس، كالجمع المضاف إلى اثنين مما يكون المضاف فيه جزءاً من المضاف إليه أوكجزئه، نحو قلوبهما» و «أيديهما» فكذلك يتناول الاثنين مما فوقهما مع البيان بطريق الأولىٰ، وله ثلاثة أحوال: أحدها: اختصاصه بالاثنين، الثانية صلاحيته لهما، الثالثة اختصاصه بما زاد عليهما، وهذه الحال له عند إطلاقه، وأما عند تقييده فبحسب ما قيد به، وهو حقيقة في الموضعين، فإن اللفظ تختلف دلالته بالإطلاق والتقييد، وهو حقيقة في الاستعمالين؛ فظهر أن فهم جمهور الصحابة أحسن من فهم ابن عباس في حَجْب الأم بالاثنين، كما فهمهم في العمريتين أتمُّ من فهمه؛ وقواعد الفرائض تشهد لقولهم؛ فإنه إذا احتمع ذكروأنثى في طبقة واحدة كالابن والبنت والجد والجدة والأب والأم والأخ والأخت فإما أن يأخذ الذكر ضعفَ ما تأخذه الأنثى أو يساويها؛ فأما أن تأخذ الأنثى ضعف الذكر فهذا خلاف قاعدة الفرائض التي أوجبها شرعُ الله وحكمته؛ وقد عهدنا الله سبحانه أعطى الأب ضعفَ ما أعطى الأم إذا انفرد الأبوان بميراث الولد، وساوى بينهما في وجود الولد، ولم يفضلها عليه في موضع واحد، فكان جعل الباقي بينهما بعد نصيب أحد الزوجين أثلاثاً هو الذي يقتضيه الكتاب والميزان؛ فإن ما يأخذه الزوج أو الزوجة من المال كأنه مأخوذ بدَيْنٍ أو وصية إذ لا قرابة بينهما، وما يأخذه الأبوان يأخذانه بالقرابة، فصارا هما المستقلين بميراث الولد بعد فرض الزوجين، وهما في طبقة واحدة، فقسم الباقي بينهما أثلاثاً.

فإن قيل: فههنا سؤالان: أحدهما أنكم هلا أعطيتموها ثلث جميع المال في مسألة زوجة وأبوين؛ فإن الزوجة إذا أخذت الربع وأخذت هي الثلث كان الباقي للأب وهو أكثر

من الذي أخذته، فوفيتم حينئذ بالقاعدة، وأعطيتموها الثلث كاملاً، والثاني: أنكم هلا جعلتم لها ثلث الباقي إذا كان بدل الأب في المسألتين جد.

قيل: قد ذهب إلى كل واحد من هذين المذهبين ذاهبون من السلف الطيب، فذهب إلى الأول محمد بن سيرين ومَنْ وافقه، وإلى الثاني عبد الله بن مسعود، ولكن أبىٰ ذلك جمهورُ الصحابة والأئمة بعدهم، وقولُهم أصحُّ في الميزان وأقرب إلى دلالة الكتاب؛ فإنا لو أعطيناها الثلث كاملاً بعد فرض الزوجة كنا قد خَرَجْنَا عن قاعدة الفرائض وقياسها، وعن دلالة الكتاب، فإن الأب حينئذٍ يأخذ ربعاً وسدساً، والأم لا تساويه ولا تأخذ شَطره، وهي في طبقته، وهذا لم يشرعه الله قط، ودلالة الكتاب لا تقتضيه؛ وأما في مسألة الجد فإن الجد أبعد منها، وهو يُحْجَب بالأب، فليس في طبقتها فلا يحجبها عن شيء من حقها، فلا يمكن أن تعطي ثلث الباقي ويفضل الجد عليها بمثل ما تأخذ، فإنها أقرب منه، وليس في درجتها، ولا يمكن أن تعطي السدس؛ فكان فرضها الثلث كاملاً.

وهذا مما فهمه الصحابة رضي الله عنهم من النصوص بالاعتبار الذي هو في معنى الأصل، أو بالاعتبار الأولى، أو بالاعتبار الذي فيه إلحاقُ الفرع بأشبه الاصلين به، أو تنبيه اللفظ، أو إشارته وفَحْواه، أو بدلالة التركيب، وهو ضم نص إلى نص آخر، وهي غير دلالة الاقتران، بل هي ألطف منها وأدق وأصح كما تقدم.

فالقياس المحض والميزان الصحيح أن الأم مع الأب كالبنت مع الابن والأخت مع الأخ؛ لأنهما ذكر وأنثى من جنس واحد، وقد أعطى الله سبحانه الزوجَ ضعف ما أعطى الزوجة تفضلاً لجانب الذكورية، وإنما عدل عن هذا في ولد الأم لأنهم يُدْلُون بالرحم المجرد ويُدْلُون بغيرهم وهو الأم، وليس لهم تعصيب، بخلاف الزوجين والأبوين والأولاد، فإنهم يُدْلُون بأنفسهم، وسائر العصبة يدلون بذكر كولد البنين وكالإخوة للأبوين أو للأب، فإعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين معتبر فيمن يُدْلي بنفسه أو بعصبة؛ وأما مَنْ يدلي بالأمومة كولد الأم فإنه لا يفضل ذكرهم على أنثاهم، وكان الذكر كالأنثى في الأخذ، وليس الذكر كالأنثى في باب الزوجية ولا في باب الأبوة ولا البنوة ولا الأخوة؛ فهذا هو الاعتبار الصحيح، والكتاب يدل عليه كما تقدم بيانه.

وقد تناظر ابن عباس وزيد بن ثابت في العمريتين، فقال له ابن عباس: أين في كتاب الله ثلث ما بقي؟ فقال زيد: وليس في كتاب الله إعطاؤها الثلث كله مع الزوجين، أو كما قال، بل كتاب الله يمنع إعطاءها الثلث مع أحد الزوجين؛ فإنه لو أعطاها الثلث مع

الزوج لقال: فإن لم يكن له ولد فلأمه الثلث، فكانت تستحقه مطلقاً، فلما خَصَّ الثلث ببعض الأحوال علم أنها لا تستحقه مطلقاً، ولو أعطيته مطلقاً لكان قوله: ﴿وورثه أبَوَاه﴾ زيادة في اللفظ ونقصاً في المعنى، وكان ذكره عديم الفائدة، ولا يمكن أن تعطى السدس لأنه إنما جعل لها مع الولد أو الإخوة، فدل القرآن على أنها لا تعطى السدس مع أحد الزوجين ولا تعطى الثلث؛ وكان قسمة ما بقي بعد فرض الزوجين بين الأبوين مثل قسمة أصل المال بينهما، وليس بينهما فرق أصلاً لا في القياس ولا في المعنى.

فإن قيل: فهل هذه دلالة خطابية لفظية أو قياسية محضة؟

قيل: هي ذات وجهين: فهي لفظية من جهة دلالة الخطاب، وضم بعضه إلى بعض، واعتبار بعضه ببعض؛ وقياسية من جهة اعتبار المعنى، والجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، وأكثر دلالات النصوص كذلك في قوله: «مَنْ أعتق شِرْكاً له في عبد» وقوله: «أيما رجل وَجَدَ مَتَاعه بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به». وقوله: «من باع شركاً له في أرض أو ربعة أو حائط» حيث يتناول الحوانيت؛ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ المحصنات الغافلاتِ المؤمناتِ﴾ [النور: ٢٣] فخص الإناث باللفظ، إذ كن سبب النزول، فنصَّ عليهم بخصوصهن، وهذا أصح من فَهْم من قال من جهل الظاهر: المراد بالمحصنات الفروج المحصنات، فإن هذا لا يفهمه السامع من هذا اللفظ ولا من قوله: ﴿فآتُوهُنَّ أجورهُنَّ بالمعروف محصَنَاتٍ غير مسافحات﴾ [النساء: ٢٥]. ولا من قوله: ﴿والمحصنات من النساء﴾ [النساء: ٢٤] ولا من قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات﴾ بل هذا من عُرْف الشارع، حيث يعبر باللفظ الخاص عن المعنى العام، وهذا غير باب القياس؛ وهذا تارة يكون لكون اللفظ الخاص صار في العرف عاماً كقوله: «لا يملكون نَقِيراً». ﴿وما يملكون من قِطْمير﴾ [فاطر: ١٣] ﴿ولا يُظْلَمون فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩] ونحوه، وتارة لكونه قد علم بالضرورة من خطاب الشارع تعميمُ المعنى لكل ما كان مماثلاً للمذكور، وأن التعيين في اللفظ لا يراد به التخصيص بل التمثيل، أو لحاجة المخاطب إلى تعيينه بالذكر، أو لغير ذلك من الحكم.

فصل

[مسألة ميراث الأخوات مع البنات]

المسألة الثالثة: ميراث الأخوات مع البنات وأنهن عصبة؛ فإن القرآن يدل عليه كما أوجبته السنة الصحيحة، فإن الله سبحانه قال: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ، قل الله يفتيكم في الكلالة، إن امرؤ هَلَكَ ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾ [النساء:

١٧٦] وهذا دليل على أن الأخت ترث النصف مع عدم الولد، وأنه هو يرث المال كله مع عدم ولدها، وذلك يقتضي أن الأخت مع الولد لا يكون لها النصف مما ترك؛ إذ لو كان كذلك لكان قوله: ﴿ليس له ولد﴾ زيادة في اللفظ، ونقصاً في المعنى، وإيهاماً لغير المراد، فدل على أنها مع الولد لا ترث النصف، والولد إما ذكر وإما أنثى، فأما الذكر فإنه يُسْقطها كما يسقط الأخ بطريق الأولى، ودل قوله: ﴿وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾ على أن الولد يسقطه كما يسقطها، وأما الأنثى فقد دل القرآن على أنها إنما تأخذ النصفَ ولا تمنع الأخ عن النصف الباقي إذا كانت بنت وأخ، بل دل القرآن مع السنة والإجماع أن الأخ يفوز بالنصف الباقي، كما قال تعالى: ﴿ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون﴾ [النساء: ١٣٣] وقال النبي ﷺ: «أَلْحِقُوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأَوْلَىٰ رجلٍ ذكرٍ» وليس في القرآنماينفي ميراث الأخت مع إناث الولد بغير جهة الفرض، وإنما صريحهُ ينفي أن يكون فرضُها النصفَ مع الولد، فبقي ههنا ثلاثة أقسام: إما أن يفرض لها أقل من النصف، وإما أن تحرم بالكلية، وإما أن تكون عَصَبة، والأولُ مُحَال، إذ ليس للأخت فرض مُقدر غير النصف، فلو فرضنا لها أقلَّ منه لكان ذلك وضع شرع جديد؛ فبقى إما الْحِرْمَان وإما التعصيب، والحرمان لا سبيل إليه؛ فإنها وأخاها في درجة واحدة، وهي لا تزاحم البنت، فإذا لم يسقط أخوها بالبنت لم تسقط هي بها أيضاً، فإنها لو سقطت بالبنت ولم يسقط أخوها بها لكان أقوى منها وأقربَ إلى الميت، وليس كذلك، وأيضاً فلو أسقطتها البنتُ إذا انفردت عن أخيها لأسقطتها مع أخيها، فإن أخاها لا يزيدها قوة، ولا يحَصِّلُ لها نفعاً في موضع واحد، بل لا يكون إلا مضراً لها ضررَ نقصان أو ضرر حرمان، كما إذا خلَّفت زوجاً وأما وأخوين لأم وأختاً لأب وأم، فإنها يفرض لها النصف عائلاً، وإن كان معها أخوها سَقَطَا معاً، ولا تنتفع له في الفرائض في موضع واحد؛ فلو أسقطتها البنت إذا انفردت لأسقطتها بطريق الأولى مع من يضعفها ولا يقويها؛ وأيضاً فإن البنت إذا لم تُسْقط ابنَ الأخ وابنِ العم وابن عم الأب والجد وإن بعد فأنْ لا تُسْقِطَ الأخت مع قربها بطريق الأولى، وأيضاً فإن قاعدة الفرائض إسقاط البعيد بالقريب، وتقديم الأقرب على الأبعد، وهذا عكس ذلك فإنه يتضمن تقديم الأبعد جداً الذي بينه وبين الميت وسائط كثيرة على الأقرب الذي ليس بينه وبين الميت إلا واسطه الأب وحده، فكيف يرث ابن عم جد الميت مثلاً مع البنت وبينه وبين الميت وسائط كثيرة وتحرم الأخت القريبة التي ركَضَتْ معه في صُلْب أبيه ورحم أمه؟ هذا من المحال الممتنع شرعاً؛ فهذا من جهة الميزان. وأما من جهة فهم النص فإن الله سبحانه قال في الأخ ﴿وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾ ولم يمنع ذلك

ميراثه منها إذا كان الولد أنثى، فهكذا قوله: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ لا ينفي أن ترث غيرَ النصف مع إناث الولد أو ترث الباقي إذا كان نصفاً؛ لأن هذا غير الذي أعطاها إياه، فرضاً مع عدم الولد، فتأمله فإنه ظاهر جداً؛ وأيضاً فالأقسام ثلاثة: إما أن يقال يفرض لها النصف مع البنت، أو يقال تسقط معها بالكلية، أو يقال تأخذ ما فَضَلَ بعد فرض البنت أو البنات، والأول ممتنع بالنص والقياس، فإن الله سبحانه إنما فرض لها النصفَ مع عدم الولد، فلا يجوز إلغاء هذا الشرط وفَرْضُ النصف لها مع وجوده، والله سبحانه إنما أعطاها النصف إذا كان الميت كَلَالة لا ولد له ولا والد، فإذا كان له ولد لم يكن الميت كلالة فلا يفرض لها معه؛ وأما القياس فإنها لو فرض لها النصف مع وجود البنت لنقصت البنت عن النصف إذا عالت الفريضة كزوجة أو زوج وبنت وأخت وإخوة، والأخوة لا يزاحمون والأولاد لا بفرض ولا تعصيب، فإن الأولاد أولى منهم، فبطل فرض النصف، وبطل سقوطها بما ذكرناه؛ فتعين القسم الثالث وهو أن تكون عصبة لها ما بقي، وهي أولى به من سائر العصَبَات الذين هم أبعد منها؛ وبهذا جاءت السنة الصحيحة الصريحة التي قضى بها رسول الله ﷺ؛ فوافَقَ قضاؤه كتابَ ربه والميزانَ الذي أنزله مع كتابه؛ وبذلك قضى الصحابة بعده كابن مسعود ومُعَاذ بن جبل وغيرهما.

فإن قيل: لكن خرجتم عن قوله ﷺ: «أَلْحِقُوا الفرائضَ بأهلها، فما بقي فلأَوْلَىٰ رجلٍ ذكرٍ» فإذا أعطينا البنت فرضها وجب أن يعطي الباقي لابن الأخ أو العم أو ابنه دون الأخت؛ فإنه رجل ذكر، فأنتم عَدَلتم عن هذا النص وأعطيتموه الأنثى، فكنا أسعد بالنص منكم، وعملنا به وبقضاء رسول الله ﷺ حيث أعطى البنت النصفَ وبنتَ الابن السدس والباقي للأخت إذا لم يكن هناك أولى رجل ذكر، فكانت الأخت عصبة، وهذا توسط بين قولكم وبين قول من أسقط الأخت بالكلية، وهذا مذهب إسحاق بن راهوية، وهو اختيار أبي محمد بن حزم، وسقوطها بالكلية مذهب ابن عباس كما قال عبد الرزاق؛ أنبأ معمر عن الزهري عن أبي سلمة: قيل لابن عباس: رجل ترك ابنته وأخته لأبيه وأمه، فقال: لابنته النصف ولأمه السدس وليس لأخته مما ترك، وهو لعصبته، فقال له السائل: إن عمر قضى بغير ذلك جعل للبنت النصف، وللأخت النصف، فقال ابن عباس: أأنتم أعلم أم الله؟ قال معمر: فذكرت ذلك لابن طاوس، فقال لي: أَخبَرَني أبي أنه سمع ابن عباس يقول: قال الله عز وجل: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك﴾ فقلتم أنتم: لها النصف، وإن كان له ولد، وقال ابن أبي مليكة عن ابن عباس: أمر ليس في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ﷺ وستَجِدُونه في الناس كلهم، ميراث الأخت مع البنت.

فالجواب أن نصوص رسول الله ﷺ كلها حق يصدق بعضها بعضاً، ويجب الأخذ بجميعها، ولا يترك له نص إلا بنص آخر ناسخ له، لا يترك بقياس ولا رأي ولا عمل أهل بلد ولا إجماع، ومحال أن تجمع الأمة على خلاف نص له إلا أن يكون له نص آخر ينسخه؛ فقوله ﷺ: «فما أَبْقَتِ الفرائضُ فلأَوْلىٰ رجلٍ ذكرٍ» عام قد خص منه قوله ﷺ: «تَحُوزُ المرأةُ ثلاثَ مواريث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذي لا عَنَتْ عليه» وأجمع الناسُ على أنها عَصَبة عتيقها، واختلفوا في كونها عصبة لقيطها وولدها المنفي باللعان، وسُنَّة رسولِ الله ﷺ تفصل بين المتنازعين، فإذا خصت منه هذه الصور بالنص وبعضها مجمع عليه خصت منه هذه الصورة لما ذكرناه من الدلالة.

فإن قيل: قوله: «فلأولى رجل ذكر» إنما هو في الأقارب الوارثين بالنسب وهذا لا تخصيص فيه.

قيل: فأنتم تقدمون المعتق على الأخت مع البنت، وليس من الأقارب، فخالفتم النصين معاً، وهو ﷺ قال: «فلأولى رجل ذكر» فأكده بالذكورة ليبين أن العاصب بنفسه المذكور هو الذكر دون الانثى وأنه لم يرد بلفظ الرجل ما يتناول الذكر والأنثى كما في قوله: «مَنْ وَجَدَ متاعَهُ عند رجل قد أفلس» ونحوه مما يذكر فيه لفظ الرجل والحكم يعم النوعين، وهو نظير قوله في حديث الصدقات «فابْنُ لَبُونِ ذكر» ليبين أن المراد الذكر دون الأنثى، ولم يتعرض في الحديث للعاصب بغيره، فدل قضاءه الثابت عنه في إعطاء الأخت مع البنت وبنت البنت ما بقي أن الأخت عصبة بغيرها، فلا تنافي بينه وبين قوله: «فلأولى رجل ذكر» بل هذا إذا لم يكن ثم عصبة بغيره، بل كان العصبة عصبة بأنفسهم، فيكون أولاهم وأقربهم إلى الميت أحقهم بالمال؛ وأما إذا اجتمع العصبتان فقد دلَّ حديثُ ابن مسعود الصحيح أن تعصيب الأخت أولى من تعصيب مَنْ هو أبعدُ منها، فإنه أعطاها الباقي ولم يعطه لابن عمه مع القطع، فإن العرب بَنُو عم بعضُهم لبعض، فقريب وبعيد، ولا سيما إن كان ماحكاهُ ابنُ مسعود من قَضَاء رسول الله ﷺ قضاء عاماً كلياً، فالأمر حينئذ يكون أظهر وأظهر.

فصل

ومما يبين صحة قول الجمهور أن قوله تعالى: ﴿ليس له وَلَدٌ وله أخْتٌ فلها نصف ما ترك﴾ إنما يدل منطوقُه على أنها تَرِثُ النصف مع عدم الولد، والمفهوم إنما يقتضي أن الحكم في المسكوت ليس مماثلاً للحكم في المنطوق، فإذا كان فيه تفصيل حصل بذلك مقصود المخالفة، فلا يجب أن يكون كل صورة من صُوَر المسكوت مخالفة لكل صور

المنطوق، ومَنْ تَوَهم ذلك فقد توهم باطلاً، فإن المفهوم إنما يدل بطريق التعليل أو بطريق التخصيص، والحكم إذا ثبت لعلةٍ فانتفت في بعض الصور أو جميعها جاز أن يخلفها علة أخرى.

وأما قصد التخصيص فإنه يحصل بالتفصيل، وحينئذ فإذا نَفَيْنَا إرْثَهَا مع ذكور الولد أو نفينا إرثَها النصفَ فرضاً مع إناثهم وَفَّينا بدليل الخطاب.

فصل

[المراد بأولى رجل ذكر في المواريث]

ومما يبين أن المراد بقوله: «فَلأَوْلَىٰ رجل ذكر» العصبةُ بنفسه لا بغيره أنه لو كان بعد الفرائض إخوة وأخوات أو بَنُون وبنات أو بنات ابن وبنو ابن لم ينفرد الذكر بالباقي دون الإناث بالنص والإجماع، فتعصيب الأخت بالبنت كتعصيبها بأخيها؛ فإذا لم يكن قوله: «فلأولى رجل ذكر» موجباً لاختصاص أخيها دونها لم يكن موجباً لاختصاص ابن عم الجد بالباقي دونها.

يوضحه أنه لو كان معها أخوها لم تسقط، و كان الباقي بعد فرض البنات بينها وبين أخيها. هذا، وأخوها أقربُ إلى الميت من الأعمام وبنيهم، فإذا لم يسقطها الأخ فَلأَن لا يسقطها ابنُ عم الحد بطريق الأولى والأحْرَى، وإذا لم يسقطها ورثت دونه، لكونها أقْرَبَ منه، بخلاف الأخ فإنها تشَاركه؛ لاستوائهما في القرب من الميت، فهـذا مَحْضُ القياس والميزان الموافق لدلالة الكتاب ولقضاء النبي ﷺ؛ وعلى هذه الطريق فلا تخصيص في الحديث، بل هو على عمومه، وهذه الطريق أفْقَه وألطف.

يوضح ذلك أن قاعدة الفرائض أن جنس أهل الفروض فيها مُقَدَّمـون على جنس العصبة، سواء كان ذا فَرْضٍ مَحْض أو كان له مع فرضه تعصيب في حال إما بنفسه وإما بغيره، والأخَوَات من جنس أهل الفرائض؛ فيجب تقديمهن على من هو أبعد منهن ممن لا يرث إلا بالتعصيب المحض كالأعمام وبنيهم وبني الأخوة، والاستدلال بهذا الحديث على حرمانهن مع البنات كالاستدلال على حرمانهن مع إخوتهن وحرمان بنات الابن، بل البنات أنفسهن مع إخوتهن، وهذا باطل بالنص، والإجماع، فكذا الآخر.

ومما يوضحه أنا رأينا قاعدة الفرائض أن البعيد من العَصَبَات يعصب من هو أقرب منه إذا لم يكن له فرض، كما إذا كان بناتٌ وبناتُ ابنٍ وأسفل منهن ابن ابن ابن فإنه يعصبهن

فيحصل لهن الميراث بعد أن كنَّ محروماتٍ، وأما أن البعيدَ من العَصَبَات يمنع الأقرب من الميراث بعد أن كان وارثاً فهذا ممتنع شرعاً وعقلاً، وهو عكس قاعدة الشريعة، والله الموفق.

وفي الحديث مسلك آخر، وهو أن قوله: «ألحقوا الفرائض بأهلها» المرادُ به من كان من أهلها في الجملة، وإن لم يكن في هذه الحال من أهلها كما في اللفظ الآخر «اقْسِمُوا المالَ بين أهل الفرائض» وهذا أعم من كونه من أهل الفرائض بالقوة أو بالفعل، فإذا كانوا كلهم من أهل الفرائض بالفعل كان الباقي للعصبة، وإن كان فيهم مَنْ هو من أهل الفرائض بالقوة وإن حجب عن الفرض بغيره دَخَلَ في اللفظ الأول وإن لم يكن لأولى رجل ذكر معه شيء، وإنما يكون له إذا كان أهل الفرائض مطلقاً معدومين، والله أعلم.

فصل

[ميراث البنات]

المسألة الرابعة: ميراث البنات، وقد دلَّ صريحُ النص على أن للواحدة النصف ولأكثر من اثنتين الثلثين، بقي الثِّنْتان، فأشْكَلَ دلالة القرآن على حكمهما على كثير من الناس، فقالوا: إنما أثبتناه بالسنة الصحيحة، وقالت طائفة: بالإجماع، وقالت طائفة: بالقياس على الأختين.

قالوا: والله سبحانه نص على الأختين دون الأخوات، ونص على البنات دون البنتين، فأخذنا حكم كل واحدة من الصورتين المسكوت عنها من الأخرى.

وقالت طائفة: بل أخذ من نصوص القرآن، ثم تنوعت طرقهم في الأخذ: فقالت طائفة: أخذناه من قوله: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾ [النساء: ١١] فإذا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث علم قطعاً أن حظ الأنثيين الثلثان، وقالت طائفة: إذا كان للواحدة مع الذكر الثلثُ، لا الربع، فأن يكون لها الثلث مع الأنثىٰ أَوْلىٰ وأَحْرَى، وهذا من تنبيه النص بالأدنىٰ على الأعلى، وقالت طائفة: أخذناه من قوله سبحانه: ﴿وإن كانت واحدة فلها النصف﴾ [النساء: ١١] فقيد النصف بكونها واحدة، فدل بمفهومه على أنه لا يكون لها إلا في حال وَحْدَتها، فإذا كان معها مثلها فإما أن تنقصها عن النصف وهو محال أو يشتركان فيه وذلك يبطل الفائدة في قوله: ﴿وإن كانت واحدة﴾ ويجعل ذلك لغواً مُوهماً خلافَ المراد به وهو محال، فتعين القسم الثالث وهو انتقال الفرض من النصف إلى ما فوقه وهو الثلثان.

فإن قيل: فأي فائدة في التقييد بقوله: ﴿فوق اثنتين﴾ والحكم لا يختص بما فوقهما؟

قيل: حسن ترتيب الكلام وتأليفه ومطابقة مضمرهِ لظاهره أوجب ذلك؛ فإنه سبحانه قال: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن كُنَّ نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك﴾ فالضمير في ﴿كنَّ﴾ مجموعٌ يطابق الأولاد، فإن كان الأولاد نساء فذكر لفظ الأولاد وهو جمع وضمير ﴿كنَّ﴾ وهو ضمير جمع و﴿نساء﴾ وهو اسم جمع، فلم يكن بد من فوق اثنتين، وفيه نكتة أخرى، وهو أنه سبحانه قد ذكر ميراث الواحدة نصاً وميراث الاثنين تنبيهاً كما تقدم، فكان في ذكر العدد الزائد على الاثنتين دلالة على أن الفرض لا يزيد بزيادتهن على الاثنتين كما زاد بزيادة الواحدة على الأخرى. وأيضاً فإن ميراث الاثنتين قد علم من النص، فلو قال: ﴿فإن كانتا اثنتين﴾ كان تكريراً، ولم يعلم منه حكم ما زاد عليهما، فكان ذكر الجمع في غاية البيان والإيجاز، وتطابق أول الكلام وآخره وحسن تأليفه وتناسبه. وهذا بخلاف سياق آخر السورة فإنه قال: ﴿إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد، فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك﴾ فلم يتقدم اسمُ جمعٍ ولا ضمير جمع يقتضي أن يقول فإن كن نساء فوق اثنتين.

وقد ذكر ميراث الواحدة وأنه النصفُ. فلم يكن بُدّ من ذكر ميراث الأختين وأنه الثلثان؛ لئلا يَتوهم أن الأخرى إذا انضمت إليها أخذت نصفاً آخر، ودل تشريكُه بين البنات وإن كثرن في الثلثين على تشريكه بين الأخوات وإن كثرن في ذلك بطريق الأولى؛ فإن البناتِ أقربُ من الأخوات ويسقطن فرضهن؛ فجاء بيانُه سبحانه في كل من الآيتين من أحسن البيان، فإنه لما بين ميراث الابنتين بما تقرر بين ميراث ما زاد عليهما، وفي آية الأخوة والأخوات لمَّا بين ميراثَ الأخت والأختين لم يحتج أن يبين ميراث ما زاد عليهما؛ إذ قد علم بيان الزائد على الاثنتين في من هن أَوْلىٰ بالميراث من الأخوات، ثم بين حكم اجتماع ذكورهم وإناثهم، فاستوعب بيانه جميع الأقسام.

فصل

[ميراث بنت الابن]

المسألة الخامسة: ميراث بنت الابن السدس مع البنت، وسقوطها إذا استكمل البناتُ الثلثين، دلالة القرآن على هذا أخفى من سائر ما تقدم، وبيانها أنه تعالى قال: ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الانثيين، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما

ترك﴾ [النساء: ١١] وقد علم أن الخطاب يتناول ولد البنين، دون ولد البنات، وأن قوله: ﴿أولادكم﴾ يتناول مَنْ يتنسب إلى الميت وهم ولده وولد بنيه، وأنه يتناولهم على الترتيب، فيدخل فيه ولدُ البنين عند عدم ولد الصلب؛ فإذا لم يكن إلا بنت فلها النصف، وبقي من نصيب البنات السدس، فإذا كان ابن ابن أخذ الباقي كله بالتعصيب للنص، فإن كان معه أخوانه شاركْنَه في الاستحقاق لأنهن معه عصبة، وهذا أحد ما يدل على أن قوله «فلأولىٰ رجلَ ذكرٍ» لا يمنع إن تأخذ الأنثى إذا كانت عصبة بغيرها؛ ولهذا أخذت الأختُ مع البنت الباقيَ بالتعصيب؛ لأنها عصبة بها، وإن لم يكن مع البنت إلا بنات ابن فقد كنَّ بصَدَد أخذ الثلثين لولا البنت، فإذا أخذت النصف فالسدس الباقي لا مانع لهن من أخذه فيفزن به؛ ألا ترى أنه إذا استكمل البنات الثلثين لم يكن لهن شيء، ولو لم يكن بنات أخذن جميع الثلثين، فإذا قُدِّمت البنت عليهن بالنصف أخذن بقية الثلثين اللذين كن يفزن بهما جميعاً لولا البنت، وهذا حكم النبي ﷺ.

فإن قيل: فمن أين أعطيتم بنات الابن إذا استكمل البنات الثلثين وكان معهن أخوهن، والنبي ﷺ جعل الباقي لأولى رجل ذكر؟

قيل: قد تقدم بيان مستوفى، وأن هذا حكم كل عصبة مع وارث من جنسه في درجته كالأولاد والإخوة بخلاف الأعمام وبني الإخوة.

فإن قيل: فكيف عَصَّبَ ابنُ ابن الابن مَنْ فوقه وليس في درجته؟

قيل: إذا كان يعصب مَنْ هو في درجته مع أنه أنزلُ ممن فوقه ولا يسقطه فتعصيبه لمن هو فوقه وأقرب منه إلى الميت بطريق الأولىٰ؛ فإذا كان الأنْزَلُ لا يقوى هو على إسقاطه فكيف يقوى على إسقاط الأعلىٰ؟ على أن عبد الله بن مسعود لا يعصب به مَنْ في درجته ولا من فوقه، بل يخصه بالباقي. ووجه قولها أنها لا ترث مفردة فلا ترث مع أخيها، كالمحجوبة برقٍ أو كفرٍ، بخلاف ما إذا كانت وارثة كبنت وبنت ابن معها أخوها فإنه يعصبها اتفاقاً لأنها وارثة. وقولُ الجمهور أصحُّ، فإنها وارثة في الجملة، وهي ممن يستفيد التعصيب بأخيها. وهنا إنما سقط ميراثها بالفرض لاستكمال من فوقها الثلثين، ولا يلزم من سقوط الميراث بالفرض سقوطه بالتعصيب مع قيام موجبه وهو وجود الأخ، وإذا كان وجود الأخ يجعلها عصبة فيمنعها الميراث بالكلية ولولاه ورثت بالفرض وهو الأخ المشؤوم فالعَدْل يقتضي أن يجعلها عصبة فيورثها إذا لم ترث بالفرض وهو الأخ النافع، فهذا محض القياس والميزان، وقد فهمت دلالة الكتاب عليه.

والنزاع في الأخت للأب مع الأخت أو الأخوات لـلأبوين كبنت الابن مـع البنت والبنات سواء، وبالله التوفيق.

فصل

[ميراث الجد مع الأخوة]

المسألة السادسة: ميراث الجد مع الإخوة، والقرآن يدل لقول الصديق ومَنْ معه من الصحابة كأبي موسىٰ وابن عباس وابن الزبير وأربعة عشر منهم رضي الله عنهم، ووجه دلالة القرآن على هذا القول قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ، قل الله يفتيكم في الكلالة، إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك، وهو يرثها إن لم يكن لها ولد﴾ [النساء: ١٧٦] إلى آخر الآية، فلم يجعل للإخوة ميراثاً إلا في الكلالة.

وقد اختلف الناس في الكلالة، والكتابُ يدل على قول الصديق أنها ما عدا الوالد والولد، فإنه سبحانه قال في ميراث ولد الأم ﴿وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس﴾ [النساء: ١٢] فسَوَّى بين ميراث الأخوة في الكلالة، وإن فرق بينهم في جهة الإرث ومقداره، فإذا كان وجود الجد مع الإخوة للأم لا يُدْخِلهم في الكلالة، بل يمنعهم من صدق اسم الكلالة على الميت أو عليهم أو على القرابة، فكيف أدخل ولد الأب في الكلالة ولم يمنعهم وجودُه صدقَ اسمها؟ وهل هذا إلا تفريق محض بين ما جمع الله بينه؟

يوضحه الوجه الثاني، وهو أن ولد الولد يمنع الإخوة من الميراث، ويخرج المسألة عن كونها كلالة؛ لدخوله في قوله: ﴿ليس له ولد﴾ ونسبةُ أبِ الأبِ إلى الميت كنسبة ولد ولده إليه، فكما أن الولد وإن نَزَلَ يخرج المسألة عن الكلالة فكذلك أبُ الأب وإن علا، ولا فرق بينهما البتة.

يوضحه الوجه الثالث، [وهو] أن نسبة الإخوة إلى الجد كنسبة الأعمام إلى أبي الجد، فإن الأخ ابن الأب والعم ابن الجد، فإذا خلف عمه وأبا جده فهو كما لو خلف أخاه وجده سواء، وقد أجمع المسلمون على تقديم أب الجد على العم، فكذلك يجب تقديم الجد على الأخ؛ وهذا من أبين القياس وإن لم يكن هذا قياساً جلياً فليس في الدنيا قياس جلي!

يوضحه الوجه الرابع، وهو أن نسبة ابن الأخ إلى الأخ كنسبة أب الجد إلى الجد،

فإذا قال الأخ: أنا أرِث مع الجد لأني ابنُ أبِ الميت والجد أبو أبيه[1] فكلانا في القرب إليه سواء، صاح ابن الأخ مع أب الجد وقال: أنا ابن ابن أب الميت فكيف حرمتموني مع أبي أبي أبيه ودرجتُنا واحدة؟ وكيف سمعتم قول أبي مع الجد ولم تسمعوا قولي مع أبي الجد؟

فإن قيل: أبو الجد جد وإن علا، وليس ابن الأخ أخاً.

قيل: فهذا حجة عليكم، لأنه إذا كان أبو الأب أباً، و [أبو] الجدِّ جداً، فما للإخوة ميراث مع الأب بحال.

فإن قلتم: نحن نجعل أبا الجد جداً، ولا نجعل أبا الأب أباً.

قيل: هكذا فعلتم، وفرقتم بين المتماثلين، وتناقضتم أبين تناقض، وجعلتموه أباً في موضع وأخرجتموه عن الأبوة في موضع.

يوضحه الوجه الخامس، وهو أن نسبة الجد إلى الأب في العَمُود الأعلى كنسبة ابن الابن إلى الابن في العمود الأسفل، فهذا أبو أبيه، وهذا ابن ابنه، فهذا يُدْلي إلى الميت بأب الميت، وهذا يدلي إليه بابنه، فكما كان ابنُ الابن ابناً فكذلك يجب أن يكون أبو الأب أباً، فهذا هو الاعتبار الصحيح من كل وجه وهذا معنى قول ابن عباس: ألاَ يَتَّقِي الله زيدٌ؟ يجعل ابنَ الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً؟

يوضحه الوجه السادس [وهو] أن الله سبحانه سمي الجد أباً في قوله: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾ [الحج: ٧٨] وقوله: ﴿كما أخرج أبويكم من الجنة﴾ [الأعراف: ٢٧] وقوله: ﴿أنتم وآباؤكم الأقدمون﴾ [الشعراء: ٧٦] وقول يوسف ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾ [يوسف: ٣٨] وفي حديث المعراج «هذا أبوك آدم، وهذا أبوك إبراهيم» وقال النبي ﷺ لليهود «مَنْ أبوكم؟» قالوا: فلان، قال: «كذبتم، بل أبوكم فلان» قالوا: صدقت. وسمى ابن الابن ابناً كما في قوله: ﴿يا بني آدم﴾ [الشعراء: ٧٦] و ﴿يا بني إسرائيل﴾ وقول النبي ﷺ: «أرْمُوا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً» والأبوة والبنوة من الأمور المتلازمة المتضايفة يمتنع ثبوت أحدهما بدون الآخر، فيمتنع ثبوت البنوة لابن الابن إلا مع ثبوت الأبوة لأب الأب.

يوضحه الوجه السابع، وهو أن الجد لو مات ورثه بنو بنيه دون إخوته باتفاق الناس، فهكذا الأب إذا مات يرثه أبو أبيه دون إخوته، وهذا معنى قول عمر لزيد: كيف يرثني أولادُ

---

(١) في أصول هذا الكتاب «والجد ابن أبيه» تحريف ظاهر عما أثبتناه.

عبدِ الله دون إخوتي ولا أرثهم دون إخوتهم؟ فهذا هو القياس الجلي والميزان الصحيح الذي لا مغمز فيه ولا تطفيف.

يوضحه الوجه الثامن [وهو] أن قاعدة الفرائض وأصولها إذا كان قرابة المُدْلِي من الواسطة من جنس قرابة الواسطة كان أقوى مما إذا اختلف جنس القرابتين، مثال ذلك أن الميت يُدْلِي إليه ابنُه بقرابة البنوة، وأبوهُ يُدْلِي إليه بقرابة الأبوة، فإذا أدلى إليه واحد ببنوة البنوة وإن بعدت كان أقوى ممن يدلي إليه بقرابة بنوة الأبوة وإن قربت، فكذلك قرابة أبوة الأبوة وإن عَلَتْ أقوى من قرابة بنوة الأب وإن قربت، وقد ظهر اعتبار هذا في تقديم جد الجد وإن علا على ابن الأخ وإن قرب وعلى العم؛ لأن القرابة التي يُدْلِي بها الجد من جنس واحد وهي الأبوة، والقرابة التي يُدْلِي بها الأخ وبَنُوه من جنسين وهي بنوة الأبوة، ولهذا قدمت قرابة ابن الأخ على قرابة ابن الجد؛ لأنها قرابة بنوة أب، وتلك قرابة بنوة أبي أب، فبين ابن الأخ فيها وبين الميت جنس واحد وهي الأخوة، فبواسطتها وَصَل إليه، بخلاف العم فإن بينه وبينه جنسين أحدهما الأبوة والثاني بنوتها، وعلى هذه القاعدة بناء باب العَصَبَات.

يوضحه الوجه التاسع، وهو أن كل بني أب أدنى وإن بعدوا عن الميت يُقَدَّمون في التعصيب على بني الأب الأعلى وإن كانوا أقرب إلى الميت، فابنُ ابن ابن الأخ يقدم على العم القريب، وابن ابن ابن العم وإن نزل يقدم على عم الأب، وهذا مما يبين أن الجنس الواحد يقوم أقصاه مقام أدناه، ويقدم الأقصى على من يقدم عليه الأدنى، فيقدم ابن ابن الابن على من يقدم العم، فما بال أب الأب وحده خرج من هذه القاعدة ولم يقدم على من يقدم عليه الأب؟

وبهذا يظهر بطلان تمثيل الأخ والجد بالشجرة التي خرج منها غصنان والنهر الذي خرج منه ساقيتان، فإن القرابة التي من جنس واحد أقوى من القرابة المركبة من جنسين، وهذه القرابة البسيطة مقدمة على تلك المركبة بالكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح، ثم قياس القرابة على القرابة والأحكام الشرعية على مثلها أولى من قياس قرابة الآدميين على الأشجار والأنهار مما ليس في الأصل حكم شرعي، ثم نقول: بل النهر الأعلى أولى بالجَدْول من الجدول التي اشتق منه، وأصل الشجرة أولى بغصنها من الغصن الآخر، فإن هذا صِنْوُه ونظيره الذي لا يحتاج إليه، وذلك أصله وحامله الذي يحتاج إليه، واحتياج الشيء إلى أصله أقوى من احتياجه إلى نظيره، فأصلُه أولى به من نظيره.

يوضحه الوجه العاشر [وهو] أن هذا القياس لو كان صحيحاً لـوجَبَ طَرْدُه، ولمـا

انتقض ، فإن طرده تقديم الإخوة على الجد، فلما اتفق المسلمون على بطلان طَرْده علم أنه فاسد في نفسه.

يوضحه الوجه الحادي عشر [وهو] أن الجد يقوم مقام الأب في التعصيب في كل صورة من صُوَره، ويقدم على كل عصبة يقدم عليه الأب، فما الذي أوجب استثناء الإخوة خاصة من هذه القاعدة؟.

يوضحه الوجه الثاني عشر [وهو] أنه إن كان الموجِبُ لاستثنائهم قوتهم وجب تقديمهم عليه، وإن كان مساواتهم له في القرب وجب اعتبارها في بنيهم وآبائه لاشتراكهم في السبب الذي اشترك فيه هو والإخوة، وهذا ما لا جواب لهم عنه.

يوضحه الوجه الثالث عشر، وهو أنه قد اتفق الناس على أن الأخ لا يساوي الجد، فإن لهم قولين: أحدهما: تقديمه عليه، والثاني: توريثه معه، والمورثون لا يجعلونه كأخ مطلقاً، بل منهم مَنْ يقاسم به الأخوة إلى الثلث، ومنهم من يقاسمهم به إلى السدس؛ فإن نَقَصَتْه المقاسمة عن ذلك أعطوه إياه فرضاً وأدخلوا النقص عليهم أو حرموهم، كزوج وأم وجد وأخ، فلو كان الأخ مساوياً للجد وأولىٰ منه كما ادعى المورثون أنه القياس لساواه في هذا السدس وقدم عليه، فعلم أن الجد أقوى، وحينئذ فقد اجتمع عصبتان وأحدهما أقوى من الآخر فيقدم عليه.

يوضحه الوجه الرابع عشر [وهو] أن المورثين للإخوة لم يقولوا في التوريث قولاً يدل عليه نص ولا إجماع ولا قياس مع تناقضهم، وأما المقَدِّمون له على الإخوة فهم أسْعَدُ الناس بالنص والإجماع والقياس وعدم التناقض؛ فإن من المورثين مَنْ يزاحم به إلى الثلث؛ ومنهم من يزاحم به إلى السدس، وليس في الشريعة مَنْ يكون عصبة يقاسم عصبة نظيره إلى حد ثم يفرض له بعد ذلك الحد، فلم يجعلوه معهم عصبة مطلقاً، ولا ذا فرض مطلقاً، ولا قدموه عليهم مطلقاً، ولا ساوَوْهُ بهم مطلقاً، ثم فرضوا له سدساً أو ثلثاً بغير نص ولا إجماع ولا قياس ثم حَسَبُوا عليه الإخوة من الأب ولم يعطوهم شيئاً إذا كان هناك إخوة لأبوين، ثم جعلوا الأخوات معه عصبة إلا في صورة واحدة فرضوا فيها للأخت، ثم لم يهنوها بما فرضوا لها، بل عادوا عليها بالإبطال فأخذوه وأخذوا ما أصابه فقسموه بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين، ثم أعالوا هذه المسألة خاصة من مسائل الجد والإخوة، ولم يعِيلوا غيرها، ثم ردوها بعد العَوْل إلى التعصيب، وسلم المقدمون له على الإخوة من هذا كله مع فَوْزهم بدلالة الكتاب والسنة والقياس ودخولهم في حزب الصديق.

يوضحه الوجه الخامس عشر [وهو] أن الصديق لم يختلف عليه أحد من الصحابة في عهده أنه مقدم على الإخوة، قال البخاري في صحيحه في باب ميراث الجد مع الإخوة: وقال أبو بكر وابن عباس وابن الزبير: الجد أب، وقرأ ابن عباس ﴿يا بني آدم﴾ ﴿واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب﴾ [يوسف: ٣٨] ولم يذكر أن أحداً خالف أبا بكر في زمانه، وأصحاب النبي ﷺ متوافرون، وقال ابن عباس: يرثني ابن ابني دون إخوتي ولا أرث أنا ابن ابني؟ ويذكر عن عمر وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت أقاويل مختلفة، انتهى، وقال عبد الرزاق: ثنا ابن جُرَيج قال: سمعت ابن أبي مليكة يحدث أن ابن الزبير كتب إلى أهل العراق إن الذي قال له النبي ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً حتى ألقى الله سوى الله لا تخذت أبا بكر خليلاً» كان يجعل الجد أباً ؛ وقال الدارمي في صحيحه: ثنا سالم بن إبراهيم ثنا وهيب ثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال: جعله الذي قال: [له] رسول الله ﷺ: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذته خليلاً ولكن أخوة الإسلام أفضل» يعني أبا بكر جعله أباً، ثنا محمد بن يوسف عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي بُرْدَةَ قال: لقيت مروان بن الحكم بالمدينة فقال: يا ابن أبي موسىٰ ألم أُخْبَرْ أن الجد لا ينزل فيكم منزلة الأب وأنت لا تنكر؟ قال: قلت: لو كنت أنت لم تنكر، قال مروان: فأنا أشْهدُ على عثمان بن عفان أنه شهد على أبي بكر أنه جعل الجد أباً إذا لم يكن دونه أب. ثنا يزيد بن هارون ثنا أشعث عن عروة عن الحسن قال: إن الجد قد مضت فيه سُنَّة، وإن أبا بكر جعل الجد أباً، ولكن الناس تحيروا، وقال حماد بن سلمة: ثنا هشام بن عروة عن عروة عن مروان قال: قال لي عثمان بن عفان: إن عمر قال لي: إني قد رأيت في الجد رأياً، فإن رأيتم أن تتَّبعوه فاتبعوه، فقال عثمان: إن نتبع رأيك فهو رشد، وإن نتبع رأي الشيخ قبلك فنعم ذو الرأي كان، قال: وكان أبو بكر يجعله أباً، والمورثون للإخوة بعدهم عمرُ وعثمانُ وعلي وزيد وابن مسعود، فأما عمر فإن أقواله اضطربت فيه، وكان قد كتب كتاباً في ميراثه، فلما طُعِنَ دعا به فمحاه. وقال الخشني: عن محمد بن يسار عن محمد بن أبي عدي عن شعبة عن يحيىٰ بن سعيد عن سعيد بن المسيب قال: قال عمر حين طُعِنَ: إني لم أقض في الجد شيئاً، وقال وكيع: عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال: مات ابنٌ لابن عمر بن الخطاب، فدعا زيدَ بن ثابت فقال: شعِّب ما كنت تشعّب لأني أعلم أني أولى به منهم، وأما علي كرم الله وجهه فقال عبد الرزاق: عن معمر ثنا أيوب عن سعيد بن جبير عن رجل من مراد قال: سمعت علياً يقول: مَنْ سره أن يتقحَّمَ جراثيم جهنم فَلْيَقْضِ بين الجد والإخوة، وأما عثمان وابن مسعود فقال البغوي: ثنا حجاج بن المنهال ثنا حماد بن سلمة

أخبرنا الليث بن أبي سليم عن طاوس أن عثمان وعبد الله بن مسعود قالا: الجدُّ بمنزلة الأب.

فهذه أقوال المورثين كما ترى قد اختلفت في أصل توريثهم معه، واضطربت في كيفية التوريث، وخالفت دلالة الكتاب والسنة والقياس الصحيح، بخلاف قول الصديق ومَنْ معه.

يوضحه الوجه السادس عشر [وهو] أن الناس اليوم قائلان: قائل بقول أبي بكر، وقائل بقول زيد، ولكن قول الصديق هو الصواب وقول زيد بخلافه؛ فإنه يتضمن تعصيب الجد للأخوات وهو تعصيب الرجل جنساً آخر ليسوا من جنسه، وهذا أصل له في الشريعة، إنما يُعْرَف في الشريعة تعصيب الرجال للنساء إذا كانوا من جنس واحد كالبنين والبنات والإخوة والأخوات، ولا ينتقض هذا بالأخوات مع البنات فإن الرجال لم يعصبوهن، وإنما عصبهن البناتُ، ولما كان تعصيب البنين أقوى كان الميراث لهم دون الأخوات، بخلاف قول من عصب الأخوات بالْجد، فإنه عصبهن بجنس آخر أقوى تعصيباً منهن؛ وهذا لا عهد به في الشريعة البتة.

يوضحه الوجه السابع عشر [وهو] أن الجد والإخوة لو اجتمعوا في التعصيب لكانوا إما من جنس واحد أو من جنسين، وكلاهما باطل، أما الأول فظاهر البطلان لوجهين: أحدهما: اختلاف جهة التعصيب، والثاني، أنهم لو كانوا من جنس واحد لاستووا في الميراث والحرمان كالإخوة والأعمام وبنيهم إذا انفردوا، وهذا هو التعصيب المعقول في الشريعة؛ وأما الثاني فبطلانه أظهر؛ إذ قاعدة الفرائض أن العصبة لا يرثون في المسألة إلا إذا كانوا من جنس واحد، وليس لنا عصبة من جنسين يرثان مجتمعين قط، بل هو محال، فإن العصبة حكمة أن يأخذ ما بقي بعد الفروض، فإذا كان هذا حكم هذا الجنس وجب أن يأخذ دون الآخر، وكذلك الجنس الآخر فيفضي أحدهما إلى حرمانهما، واشتراكهما ممتنع لاختلاف الجنس، وهذا ظاهر جداً.

يوضحه الوجه الثامن عشر [وهو] أن الجد أب في باب الشهادة وفي باب سقوط القصاص، وأب في باب المنع من دفع الزكاة إليه، وأب في باب وجوب إعتاقه على ولد ولده، وأب في باب سقوط القطع في السرقة، وأب عند الشافعي في باب الإجبار في النكاح، وفي باب الرجوع في الهبة، وفي باب العتق بالملك، وفي باب الإجبار على النفقة، وفي باب إسلام ابن ابنه تبعاً لإسلامه، وأب عند الجميع في باب الميراث عند عدم

الأب فرضاً وتعصيباً في غير محل النزاع، فما الذي أخرجه عن أبوته في باب الجد والإخوة؟ فإن اعتبرنا تلك الأبواب فالأمر في أبوته في محل النزاع ظاهر، وإن اعتبرنا باب الميراث فالأمر أظهر وأظهر.

يوضحه الوجه التاسع عشر [وهو] أن الذين وَرَّثوا الإخوة معه إنما ورثوهم لمساواة تعصيبه لتعصيبهم، ثم نقضوا الأصل: فقدموا تعصيبهم على تعصيبه في باب الوَلَاءِ وأسقطوه بالإخوة لقوة تعصيبهم عندهم، ثم نقضوا ذلك أيضاً فقدَّموا الجدَّ عليهم في باب ولاية النكاح، وأسقطوا تعصيبهم بتعصيبه، وهذا غاية التناقض والخروج عن القياس لا بنص ولا إجماع.

يوضحه الوجه العشرون، وهو قول النبي ﷺ: «ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فلأولى رجل ذكر» فإذا خلفت المرأة زوجها وأمها وأخاها وجدها؛ فإن كان الأخ أولى رجل ذكر فهو أحق بالباقي، وإن كانا سواء في الأولوية وجَبَ اشتراكهما فيه، وإن كان الجد أولى وهو الحق الذي لا ريب فيه فهو أولى به، وإذا كان الجد أولى رجل ذكر وجب أن ينفرد بالباقي بالنص، وهذا الوجه كافٍ وبالله التوفيق.

وليس القصد هذه المسألة بعينها، بل بيان دلالة النص والاكتفاء به عما عداه، وأن القياس شاهد وتابع، لا أنه مستقل في إثبات حكم من الأحكام لم تدل عليه النصوص.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله: «كل مسكر خمر» عن إثبات التحريم بالقياس في الاسم أو في الحكم كما فعله مَنْ لم يحسن الاستدلال بالنص.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ عن إثبات قطع النَّبَّاش بالقياس اسماً أو حكماً؛ إذ السارق يعمُّ في لغة العرب وعُرْفِ الشارع سارقَ ثياب الأحياء والأموات.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله: ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [المائدة: ٣٨] [التحريم: ٢] في تناوله لكل يمين منعقدة يحلف بها المسلمون، من غير تخصيص إلا بنص أو إجماع، وقد بين ذلك سبحانه في قوله: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان، فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ [البقرة: ٢٢٥] فهذا صريح في ن كل يمين منعقدة فهذا كفارتها، وقد أدخلت الصحابة في هذا النص الحلفَ بالتزام الواجبات والحلف بأحب القرابات المالية إلى الله وهو العتق، كما ثبت ذلك عن سنة منهم ولا مخالف لهم من بقيتهم، وأدخلت فيه الحلفَ بالبغيض إلى الله وهو الطلاق كما

ثبت ذلك عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ولا مخالف له منهم، فالواجب تحكيمُ هذا النص العام والعملُ بعمومه حتى يثبت إجماع الأمة إجماعاً متيقَّناً على خلافه، فالأمة لا تجمع على خطأ البتة.

ومن ذلك الاكتفاء بقوله ﷺ «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ» في إبطال كل عقد نهى الله ورسوله عنه وحرمه، وأنه لغو لا يعتدُّ به، نكاحاً كان أو طلاقاً أو غيرهما، إلا أن تجمع الأمة إجماعاً معلوماً على أن بعض ما نهى الله ورسوله عنه وحَرَّمه من العقود صحيحٌ لازم معتدّ به غير مردود، فهي لا تجمع على خطأ، وبالله التوفيق.

ومن ذلك الاكتفاء لقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ [الأنعام: ١١٩] مع قوله ﷺ: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» فكل ما لم يبين الله ولا رسوله ﷺ تحريمَه من المطاعم والمشارب والملابس والعقود والشروط فلا يجوز تحريمها؛ فإن الله سبحانه قد فصل لنا ما حرم علينا، فما كان من هذه الأشياء حراماً فلا بد أن يكون تحريمه مفصلاً، وكما أنه لا يجوز إباحة ما حرمه الله فكذلك لا يجوز تحريم ما عفا عنه ولم يحرمه، وبالله التوفيق.

الفصل الثاني

[ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس]

في بيان أنه ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسداً، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع.

وسألت شيخنا قدس الله روحه عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم «هذا خلاف القياس» لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعاً عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة [على] خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم الإبل، والفِطْر بالحجامة، والسَّلَم، والإجارة، والحوالة، والكتابة، والمَضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقَرْض، وصحة صوم الآكل الناسي، والمضيُّ في الحج الفاسد، كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا؟

فقال: ليس في الشريعة ما يخالف القياس، وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه، وما فتح الله سبحانه لي بِيُمن إرشاده، وبركة تعليمه، وحسن بيانه وتفهيمه.

[لفظ القياس مجمل]:

أصْلُ هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظ مجمل، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد، والصحيح هو الذي وَرَدَتْ به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين؛ فالأول قياس الطَّرْد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيه ﷺ؛ فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع، فمثل هذا القياس أيضاً لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأحكام بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح أن يَعْلَم صحتَه كلُّ أحد؛ فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص ورد بخلاف قياسٍ علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يُظن أنها مثلها بوصفٍ أوجب تخصيصَ الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، ولكن يخالف القياس الفاسد، وإن كان بعضُ الناس لا يعلم فساده، ونحن نبين ذلك فيما ذكر في السؤال.

[شبهة من ظن خلاف القياس وردها]:

فالذين قالوا «المضاربة والمُساقاة والمزَارعة على خلاف القياس» ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل والرِّبْحَ في هذه العقود غير معلومين قالوا: هي على خلاف القياس، وهذا من غلطهم؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات، لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، والمشاركاتُ جنسٌ غير جنس المعاوضات، وإن كان فيها شَوْبُ المعاوضة، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة، وإن كان فيها شَوْب المعاوضة حتى ظن بعضُ الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص.

وإيضاح هذا أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع:

[العمل المقصود به المال على ثلاثة أنواع]:

أحـدها: أن يكـون العمل مقصـوداً معلوماً مَقْـدُوراً على تسليمه، فهـذه الإجارة اللازمة.

الثاني: أن يكون العمل مقصوداً، لكنه مجهول أو غَرَرٌ، فهذه الجَعَالة، وهي عقد جائز ليس بلازم؛ فإذا قال «مَنْ رد عبدي الآبق فله مائة» فقد يقدر على رده وقد لا يقدر، وقد يرده من مكان قريب أو بعيد؛ فلهذا لم تكن لازمة، لكن هي جائزة، فإن عمل العمـلَ استحق الجعل، وإلاّ فلا، ويجوز أن يكون الجُعْلُ فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شـائعاً ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، كقول أمير الغزو «مَنْ دَلَّ على حصن فله ثلث ما فيه» أو يقول للسرية التي يسير بها «لكم خمس ما تغنمون أو ربعه» وتنازعوا في السَّلَب: هل هو مستحق بالشرع كقول الشافعي أو بالشرط كقول أبي حنيفة ومالك؟ على قـولين، وهما روايتان عن أحمد، فمن جعله مستحقاً بالشرط جعله من هذا الباب، ومن ذلك إذا جعل للطبيب جُعْلاً على الشفاء جاز، كما أخذ أصحابُ النبي ﷺ القطيع من الشَّاء الذي جعله لهم سيدُ الحي، فرَقَاه أحدهم حتى برىء، والجعل كان على الشفاء لا على القراءة، ولو استأجر طبيباً إجارة لازمة على الشفاء لم يصح؛ لأن الشفاء غير مقدور له، فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه، فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجَعَالة، دون الإجارة اللازمة.

فصل

وأما النوع الثالث فهو: مـا لا يُقْصَد فيـه العمل، بـل المقصود فيـه المال، وهـو المضاربة؛ فإن ربَّ المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كالمُجَاعل، والمستأجر له قصد في عمل العامل؛ ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء، وإن سمى هذا جعالة بجزء مما يحصل من العمل كان نزاعاً لفظياً، بل هذه مشاركة: هذا بنفع ماله، وهذا بنفع بدنه، وما قسم الله من ربح كان بينهما على الإشاعة؛ ولهذا لا يجوز أن يختص أحدُهما بربح مقدر؛ لأن هذا يخرجهما عن العَدْل الواجب في الشركة، وهذا هو الذي نهى عنه النبي ﷺ من المزارعة، فإنهم كانوا يشترطون لربِّ الأرض زرعَ بقعة بعينها، وهو ما نبت على الماذيانات وأقبال الجداول ونحو ذلك، فنهى النبي ﷺ عنه؛ ولهذا قال الليث بن سعد وغيره: إن الذي نَهَى عنه النبي ﷺ أمر لو نظر فيه ذو البصيرة بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز، فتبين أن النهي عن ذلك مُوجَبُ القياس؛ فإن هذا لو شرط في المضاربة لم يجز، فإن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين، فإذا خُصَّ أحدهما بربح دون الآخر لم

يكن ذلك عدلاً، بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم والمغرم، فإن حصل ربح اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في المغرم، وذهب نفعُ بَدَنِ هذا كما ذهب نفعُ مال هذا؛ ولهذا كانت الوضيعة على المال؛ لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع المال، ولهذا كان الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة بربح المثل، فيُعْطَى العامل ما جرت العادة أن يعطاه مثله إما نصفه أو ثلثه، فأما أن يعطى شيئاً مقدراً مضموناً في ذمة المالك كما يعطى في الإجارة والجَعَالة فهذا غلط ممن قاله، وسبب غلطه ظنه أن هذه إجارة فأعطاه في فاسدها عوضَ المثلَ كما يعطيه في الصحيح المسمى، ومما يبين غلط هذا القول أن العامل قد يعمل عشر سنين أو أكثر، فلو أعطى أجرة المثل أعطى أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءاً من الربح إن كان هناك ربح، فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة؟ وكذلك الذين أبطلوا المزارعة والمساقاة ظنوا أنهما إجارة بعوض مجهول فأبطلوهما، وبعضهم صحح منهما ما تدعو إليه الحاجة كالمساقاة على الشجر لعدم إمكان إجارتها بخلاف الأرض فإنه يمكن إجارتها، وجوزوا من المزارعة ما يكون تبعاً للمساقاة إما مطلقاً وإما إذا كان البياض الثلث، وهذا كله بناء على أن مقتضى الدليل بطلان المزارعة، وإنما جُوِّزت للحاجة، ومن أعطى النظر حقه علم أن المزارعة أبعد عن الظلم والغرر من الإجارة بأجرة مسماة مضمونة في الذمة، فإن المستأجر إنما يقصد الانتفاع بالزرع النابت في الأرض، فإذا لزمته الأجرة ومقصوده من الزرع قد يحصل وقد لا يحصل كان في هذا حصول أحد المعاوضين على مقصوده دون الآخر، فأحدهما غانم ولا بد، والآخر متردد بين المغنم والمغرم، وأما المزارعة فإن حصل الزرع اشتركا فيه، وإن لم يحصل شيء اشتركا في الحرمان، فلا يختص أحدهما بحصول مقصوده دون الآخر، فهذا أقرب إلى العدل وأبعد عن الظلم والغرر من الإجارة.

[الأصل في جميع العقود العدل]:

والأصل في العقود كلها إنما هو العدل الذي بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، قال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ [الحديد: ٢٥] والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم، وعن الميسر لما فيه من الظلم، والقرآن جاء بتحريم هذا وهذا؛ وكلاهما أكل المال بالباطل، وما نهى عنه النبي ﷺ من المعاملات ـ كبيع الغَرر، وبيع الثمر قبل بُدُوِّ صلاحه، وبيع السِّنين، وبيع حَبَل الحبلة، وبيع المُزَابنة، والمحَاقلة، وبيع الحَصَاة، وبيع المَلاَقيح والمضامين، ونحو ذلك ـ هي داخلة إما في الربا وإما في الميسر؛ فالإجارة بالأجرة المجهولة مثل أن يَكْرِيَه الدارَ بما

يكسبه المكتري في حانوته من المال هو من الميسر، وأما المضاربة والمسَاقاة والمزَارعة فليس فيها شيء من الميسر، بل هي من أقْوَم العَدْل، وهو مما يبين لك أن المزارعة التي يكون فيها البَذْر من العامل أولى بالجواز من المزارعة التي يكون فيها البذر من رب الأرض؛ ولهذا كان أصحاب النبي ﷺ يزارعون على هذا الوجه، وكذلك عامَلَ النبي ﷺ أهلَ خيبر بشطْر ما يخرج منها من ثمر وزرع على أن يعملوها من أموالهم، والذين اشترطوا أن يكون البذر من رب الأرض قاسُوا ذلك على المضاربة، فقالوا: المضاربة فيها المال من واحد والعمل من آخر، فكذلك المزارعة ينبغي أن يكون البَذْر فيها من مالك الأرض، وهذا القياس ـ مع أنه مخالف للسنة الصحيحة ولأقوال الصحابة ـ فهو من أفسد القياس، فإن المال في المضاربة يرجع إلى صاحبه، ويقتسمان الربح، فهذا نظير الأرض في المزارعة، وأما البَذْر الذي لا يعود نظيره إلى صاحبه بل يذهب كما يذهب نفع الأرض فإلحاقه بالنفع الذاهب أولى من إلحاقه بالأصل الباقي؛ فالعامل إذا أخرج البَذْرَ ذهب عمله وبذره، ورب الأرض يذهب نفع أرضه، وبدن هذا كأرض هذا؛ فمن جعل البَذْرَ كالمال في المضاربة كان ينبغي له أن يعيد مثل هذا البذر إلى صاحبه، كما قال مثل ذلك في المضاربة، فكيف ولو اشترط رب البذر عَوْد نظيره لم يجوزوا ذلك؟

فصل

[الحوالة موافقة للقياس]:

وأما الحوالة فالذين قالوا «إنها على خلاف القياس» قالوا: هي بيع دين بدين، والقياس يأباه، وهذا غلطٌ من وجهين:

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالىء بالكالىء، والكالىء: هو المؤخَّرُ الذي لم يُقْبَضْ، كما لو أسلم شيئاً في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر؛ فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالىء بكالىء، وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرنا، وهو ممتنع، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط، وساقط بواجب، وواجب بساقط، وهذا فيه نزاع.

قلت: الساقط بالساقط في صورة المقاصة، والساقط بالواجب كما لو باعه ديناً له في ذمته بدين آخر من غير جنسه، فسقط الدين المبيع ووجب عوضه، وهي بيع الدين ممن هو في ذمته، وأما بيع الواجب بالساقط فكما لو أسلم إليه في كر حنطة بعشرة دراهم في ذمته فقد وجب له عليه دين وسقط له عنه دين غيره، وقد حكى الإجماع على امتناع هذا، ولا

إجماع فيه، قاله شيخنا، واختار جوازه، وهو الصواب، إذ لا محذور فيه، وليس بيع كالىء بكالىء فيتناوله النهي بلفظه ولا في معناه فيتناوله بعموم المعنى؛ فإن المنهى عنه قد اشتغلت فيه الذمتان بغير فائدة فإنه لم يتعجل أحدهما ما يأخذه فينتفع بتعجيله وينتفع صاحب المؤخر بربحه، بل كلاهما اشتغلت ذمته بغير فائدة، وأما ما عداه من الصور الثلاث فلكل منهما غرض صحيح ومنفعة مطلوبة، وذلك ظاهر في مسألة التقاص، فإن ذمتهما تبرأ من أسرها، وبراءة الذمة مطلوب لهما وللشارع، فأما في الصورتين الأخيرتين فأحدهما يعجل براءة ذمته والآخر ينتفع بما يربحه، وإذا جاز أن يشغل أحدهما ذمته والآخر يحصل على الربح ـ وذلك في بيع العين بالدين ـ جاز أن يفرغها من دين ويشغلها بغيره، وكأنه شغلها به ابتداءً إما بقرض أو بمعاوضة، فكانت ذمته مشغولة بشيء، فانتقلت من شاغل إلى شاغل، وليس هناك بيع كالىء بكالىء، وإن كان بيع دين بدين فلم ينه الشارع عن ذلك لا بلفظه ولا بمعنى لفظه، بلْ قواعد الشرع تقتضي جوازه؛ فإن الحوالة اقتضت نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه، فقد عاوض المحيل المحتال من دينه بدين آخر في ذمة ثالث، فإذا عاوضه من دينه على دين آخر في ذمته كان أولى بالجواز وبالله التوفيق.

رجعنا إلى كلام شيخ الإسلام، قال: الوجه الثاني ـ يعني مما يبين أن الحوالة على وفق القياس ـ أن الحوالة من جنس إيفاء الحق، لا من جنس البيع؛ فإن صاحب الحق إذا استوفى من المَدِين ماله كان هذا استيفاء؛ فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي في ذمة المحيل؛ ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء، فقال في الحديث الصحيح «مَطْلُ الغنيّ ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع» فأمر المَـدِينَ بالوفاء، ونهاه عن المطل، وبين أنه ظالم إذا مطل، وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء، وهذا كقوله تعالى ﴿فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ [البقرة: ١٧٨] أمر المستحق أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص وإن كان فيه شَوْب المعاوضة، وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمة المدين مثله، ثم إنه يقاصُّ ما عليه بماله، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء، وقالوا: بل نفس المال الذي قبض يحصل به الَوفاء، ولا حاجة أن يقدر في ذمة المستوفى ديناً، وأولئك قَصَدُوا أن يكون وفاء دين بدين مطلق، وهذا لا حاجة إليه فإن الدَّيْنَ من جنس المطلق الكلي والمعين من جنس المعين؛ فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة، وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق.

فصل

[القرض على وفق القياس]:

وأما القرض فمن قال «إنه على خلاف القياس» فشُبْهته أنه بيع رِبَوي بجنسه مع تأخر القبض، وهذا غلط؛ فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية؛ ولهذا سماه النبي ﷺ مَنِيحَةً فقال «أو منيحة ذهب أو منيحة وَرِقٍ» وهذا من باب الإرفاق، لا من باب المعاوضات، فإن باب المعاوضات يعطي كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه، وباب القَرْض من جنس باب العارية والمنيحة وإفقار الظهر مما يعطي فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه بعينه إن أمكن وإلا فنظيره ومثله، فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العَقَار وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها أو شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها، وتسمى العرية؛ فإنهم يقولون: أعراه الشجرة، وأعاره المتاع، ومَنَحه الشاة، وأفقره الظهر، وأقرضه الدراهم، واللبن والثمر لما كان يستخلف شيئاً بعد شيء كان بمنزلة المنافع، ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع، وليس هذا من باب البيع في شيء، بل هو من باب الإرفاق والتبرع والصدقة، وإن كان المُقْرِضُ قد ينتفع أيضاً بالقَرْض كما في مسألة السفتجة، ولهذا كرهها من كرهها، والصحيح أنها لا تكره؛ لأن المنفعة لا تخص المقرض، بل ينتفعان بها جميعاً.

فصل

[إزالة النجاسة على وفق القياس]:

وأما إزالة النجاسة فمن قال «إنها على خلاف القياس» فقوله مِنْ أبطل الأقوال وأفسدها؛ وشبهته أن الماء إذا لاقى نجاسة تنجس بها، ثم لاقى الثاني والثالث كذلك، وهلم جرا، والنجس لا يزيل نجاسة، وهذا غلط؛ فإنه يقال: فلم قلتم: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة نَجُسَ؟ فإن قلتم: الحكم في بعض الصور كذلك، قيل: هذا ممنوع عند من يقول: إن الماء لا يَنْجُس إلا بالتغير.

فإن قيل: فيقاس ما لم يتغير على ما تغير.

قيل: هذا من أبطل القياس حساً وشرعاً، وليس جَعْل الإزالة مخالفةً للقياس بأولى من جعل تنجيس الماء مخالفاً للقياس، بل يقال: إن القياس يقتضي أن الماء إذا لاقى نجاسة لا ينجس، كما أنه إذا لاقاها حال الإزالة لا ينجس؛ فهذا القياسُ أصحُّ من ذلك القياس؛ لأن النجاسة تزول بالماء حساً وشرعاً، وذلك معلوم بالضرورة من الدين بالنص

والإجماع؛ وأما تنجيسُ الماء بالملاقاة فمورد نزاع، فكيف يجعل مورد النزاع حجة على مواقع الإجماع؟ والقياسُ يقتضي رد موارد النزاع إلى مواقع الإجماع، وأيضاً فالذي تقتضيه العقولُ أن الماء إذا لم تغيره النجاسة لا ينجس؛ فإنه باقٍ على أصل خلقته، وهو طيب، فيدخل في قوله ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وهذا هو القياس في المائعات جميعها إذا وقع فيها نجاسة فاستحالت بحيث لم يظهر لها لون ولا طعم ولا ريح.

وقد تنازع الفقهاء: هل القياس يقتضي نجاسة الماء بملاقاة النجاسة إلا ما استثناه الدليل، أو القياس يقتضي أنه لا ينجس إذا لم يتغير؟ على قولين، والأول قول أهل العراق، والثاني قول أهل الحجاز، وفقهاء الحديث منهم من يختار هذا ومنهم من يختار هذا.

وقول أهل الحجاز هو الصواب الذي تدل عليه الأصول والنصوص والمعقول؛ فإن الله سبحانه أباح الطيبات وحرم الخبائث، والطيب والخبيث يثبت للمَحَلِّ باعتبار صفات قائمة به، فما دامت تلك الصفة فالحكم تابع لها، فإذا زالت وخلَفتها الصفة الأخرى زال الحكم وخلفه ضده، فهذا هو مَحضُ القياس والمعقول، فهذا الماء والطعام كان طيباً لقيام الصفة الموجبة لِطِيبِه، فإذا زالت تلك الصفة وخَلَفتها صفة الخبث عاد خبيثاً، فإذا زالت صفة الخبث عاد إلى ما كان عليه، وهذا كالعصير الطيب إذا تَخَمَّر صار خبيثاً فإذا عاد إلى ما كان عليه عاد طيباً، والماء الكثير إذا تغير بالنجاسة صار خبيثاً فإذا زال التغير عاد طيباً، والرجل المسلم إذا ارتدَّ صار خبيثاً فإذا عاد إلى الإسلام عاد طيباً، والدليل على أنه طيب الحس والشرع: أما الحس فلأن الخبث لم يظهر له فيه أثر بوجه ما لا في لون ولا طعم ولا رائحة، ومحال صِدْقُ المشتقِّ بدون المشتق منه، وأما الشرع فمن وجوه: أحدها أنه كان طيباً قبل ملاقاته لما يتأثر به، والأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت رفعه، وهذا يتضمن أنواع الاستصحاب الثلاثة المتقدمة: استصحاب براءة الذمة من الإثم بتناوله شرباً أو طبخاً أو عجناً، وملابسة استصحاب الحكم الثابت وهو الطهارة، واستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع؛ الثاني: أنه لو شرب هذا الماء الذي قطرت فيه قطرة من خمر مثل رأس الذبابة لم يحد اتفاقاً، ولو شربه صبي وقد قطرت فيه قطرة من لبن لم تنشر الحرمة؛ فلا وجه للحكم بنجاسته لا من كتاب ولا من سنة ولا قياس.

والذين قالوا: «إن الأصل نجاسة الماء بالملاقاة» تناقضوا أعظم تناقض، ولم يمكنهم طرد هذا الأصل: فمنهم من استثنى مقدار القلتين على خلافهم فيها، ومنهم من استثنى ما لا يمكن نزحه، ومنهم من استثنى ما إذا حُرِّك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر، ومنهم

من استثنى الجاري خاصة، وفرقوا بين ملاقاة الماء في الإزالة إذا ورد على النجاسة وملاقاتها له إذا وردت عليه بفروق: منها أنه وارد على النجاسة فهو فاعل وإذا وردت عليه فهو مَوْرُود مُنْفعل وهو أضعف، ومنها أنه إذا كان وارداً فهو جارٍ والجاري له قوة، ومنها أنه إذا كان وارداً فهو في محل التطهير وما دام في محل التطهير فله عمل وقوة، والصواب أن مقتضى القياس أن الماء لا ينجس إلا بالتغير، وأنه إذا تغير في محل التطهير فهو نجس أيضاً، وهو في حال تغيره لم يزلها، وإنما خففها، ولا تحصل الإزالة المطلوبة إلا إذا كان غير متغير، وهذا هو القياس في المائعات كلها: أن يسير النجاسة إذا استحالت في الماء ولم يظهر لها فيه لون ولا طعم ولا رائحة فهي من الطيبات لا من الخبائث، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «الماء لا ينجس» وصح عنه أنه قال: «إن الماء لا يجنب» وهما نصان صريحان في أن الماء لا ينجس بالملاقاة، ولا يسلبه طَهْوريته استعماله في إزالة الحدث، ومَنْ نجسه بالملاقاة أو سَلَب طَهُوريته بالاستعمال فقد جعله ينجس ويجنب، والنبي ﷺ ثبت عنه في صحيح البخاري أنه سئل عن فأرة وقعت في سَمْن فقال: «ألقُوهَا وما حولها وكُلُوه» ولم يفصل بين أن يكون جامداً أو مائعاً قليلاً أو كثيراً؛ فالماء بطريق الأولى يكون هذا حكمه، وحديث التفريق بين الجامد والمائع حديث معلول، وهو غلط من معمر من عدةِ وجوهٍ بينها البخاري في صحيحه والترمذي في جامعه وغيرهما؛ ويكفي أن الزهري الذي روى عنه معمر حديث التفصيل قد روى عنه الناسُ كلهم خلافَ ما روى عنه معمر، وسئل عن هذه المسألة فأفتى بأنها تُلْقى وما حولها ويؤكل الباقي في الجامد والمائع والقليل والكثير، واستدل بالحديث؛ فهذه فُتْيَاه، وهذا استدلاله، وهذه رواية الأئمة عنه، فقد اتفق على ذلك النص والقياس، ولا يصلح للناس سواه، وما عداه من الأقوال فمتناقض لا يمكن صاحبه طرده كما تقدم، فظهر أن مخالفة القياس فيما خالف النص لا فيما جاء به النص.

فصل

[طهارة الخمر بالاستحالة على وفق القياس]:

وعلى هذا الأصل فطهارة الخمر بالاستحالة على وَفْق القياس، فإنها نجسة لوصف الخبث، فإذا زال الموجِبُ زال الموجَبُ، وهذا أصل الشريعة في مصادرها ومواردها بل وأصل الثواب والعقاب، وعلى هذا فالقياس الصحيح تعدية ذلك إلى سائر النجاسات إذا استحالت، وقد نبش النبي ﷺ قبورَ المشركين من موضع مسجده، ولم ينقل التراب، وقد أخبر الله سبحانه عن اللبن أنه يخرج من بين فَرْث ودَمٍ، وقد أجمع المسلمون على أن الدابة إذا عُلِفَتْ بالنجاسة ثم حبست وعلفت بالطاهرات حل لبنها ولحمها، وكذلك الزرع

والثمار إذا سقِيت بالماء النجس ثم سقيت بالطاهرحلت لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب، وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً كالماء والطعام إذا استحال بَوْلاً وعذرة، فكيف أثَّرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيباً؟ والله تعالى يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب، ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء في نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف دائر معه وجوداً وعدماً؛ فالنصوص المتناولة لتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير والخمرلا تتناول الزروع والثمار والرماد والملح والتراب والخل لا لفظاً ولا معنى ولا نصاً ولا قياساً. والمفرقون بين استحالة الخمر وغيرها قالوا: الخمر نجست بالاستحالة فطهرت بالاستحالة، فيقال لهم: وهكذا الدم والبول والعذرة إنما نجست بالاستحالة فتطهر بالاستحالة، فظهر أن القياس مع النصوص وأن مخالفة القياس في الأقوال التي تخالف النصوص.

فصل

[الوضوء من لحوم الإبل على وفق القياس]:

وأما قولهم «إن الوضوء من لحوم الإبل على خلاف القياس؛ لأنها لحم، واللحم لا يتوضأ منه» فجوابه أن الشارع فَرَقَ بين اللحمين، كما فرق بين المكانين، وكما فرق بين الراعيين رعاة الإبل ورعاة الغنم فأمر بالصلاة في مَرَابض الغنم دون أعطان الإبل، وأمر بالتوضؤ من لحوم الإبل دون الغنم، كما فرق بين الربا والبيع والمذكى والمَيْتة؛ فالقياس الذي يتضمن التسوية بين ما فرق الله بينه مِنْ أبطل القياس وأفسده، ونحن لا ننكر أن في الشريعة ما يخالف القياس بالباطل، هذا مع أن الفرق بينهما ثابت في نفس الأمر، كما فرق بين أصحاب الإبل وأصحاب الغنم فقال «الفَخْرُ والخَيلاء في الفَدَّادين أصحاب الإبل، والسكينة في أصحاب الغنم» وقد جاء أن على ذروة كل بعير شيطان، وجاء أنها جِنٌّ خلقت من جن، ففيها قوة شيطانية، والغاذِي شبيه بالمغتذي، ولهذا حرم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير؛ لأنها دواب عادية؛ فالاغتذاء بها يجعل في طبيعة المغتذي من العُدْوَان ما يضره في دينه، فإذا اغتذى من لحوم الإبل وفيها تلك القوة الشيطانية والشيطان خلق من نار والنار تطفأ بالماء، هكذا جاء الحديث، ونظيره الحديث الآخر «إن الغَضبَ من الشيطان؛ فإذا غضب أحدكم فليتوضأ» فإذا توضأ العبد من لحوم الإبل كان في وضوئه ما يطفىء تلك القوة الشيطانية فتزول تلك المفسدة، ولهذا أُمِرْنا بالوضوء مما مَسَّت النار إما إيجاباً منسوخاً، وإما استحباباً غير منسوخ، وهذا الثاني أظهر لوجوه: منها أن النسخ

لا يُصَار إليه إلا عند تعذر الجمع بين الحديثين، ومنها أن رُوَاة أحاديث الوضوء بعضهم متأخر الإسلام كأبي هريرة، ومنها أن المعنى الذي أُمِرنا بالوضوء لأجله منها هو اكتسابها من القوة النارية وهي مادة الشيطان التي خلق منها والنار تطفأ بالماء، وهذا المعنى موجود فيها، وقد ظهر اعتبار نظيره في الأمر بالوضوء من الغضب، ومنها أن أكثر ما مع من ادعى النسخ أنه ثبت في أحاديث صحيحة كثيرة أنه ﷺ «أكَلَ مما مَسَّت النار ولم يتوضأ» وهذا إنما يدل على عدم وجوب الوضوء، لا على عدم استحبابه، فلا تنافي بين أمره وفعله، وبالجملة فالنسخ إنما يصار إليه عند التنافي، وتحقق التاريخ، وكلاهما منتف وقد يكون الوضوء من مس الذكر ومس النساء من هذا الباب، لما في ذلك من تحريك الشهوة، فالأمر بالوضوء منهما على وفق القياس، ولما كانت القوة الشيطانية في لحوم الإبل لازمة كان الأمر بالوضوء منها لا مُعَارض له من فعل ولا قول، ولما كان في ممسوس النار عارضةً صح فيها الأمر والترك، ويدل على هذا أنه فرق بينها وبين لحوم الغنم في الوضوء، وفرق بينها وبين الغنم في مواضع الصلاة؛ فنهى عن الصلاة في أعطان الإبل وأذِنَ في الصلاة في مَرَابض الغنم، وهذا يدل على أنه ليس ذلك لأجل الطهارة والنجاسة، كما أنه لما أمر بالوضوء من لحوم الإبل دون لحوم الغنم علم أنه ليس ذلك لكونها مما مَسَّتْه النار، ولما كانت أعطانُ الإبل مأوى الشيطان لم تكن مواضع للصلاة كالحُشُوشِ، بخلاف مَبَاركها في السفر؛ فإن الصلاة فيها جائزة؛ لأن الشيطان هناك عارض، وطردُ هذا المنعُ من الصلاة في الحمام لأنه بيت الشيطان، وفي الوضوء من اللحوم الخبيثة كلحوم السباع إذا أبيحت للضرورة روايتان، والوضوء منها أبلغ من الوضوء من لحوم الإبل؛ فإذا عقل المعنى لم يكن بُدٌّ من تعديته، ما لم يمنع منه مانع، والله أعلم.

فصل

[الفطر بالحجامة على وفق القياس]:

أما الفِطْر بالحِجَامة فإنما اعتقد من قال: «إنه على خلاف القياس» ذلك بناء على أن القياسَ الفِطْرُ بما دخل لا بما خرج، وليس كما ظنوه، بل الفطر بها محض القياس، وهذا إنما يتبين بذكر قاعدة، وهي: أن الشارع الحكيم شرع الصوم على أكمل الوجوه وأقومها بالعَدْل، وأمَرَ فيه بغاية الاعتدال، حتى نهى عن الوصال، وأمر بتعجيل الفطر وتأخير السحور، وجعل أعْدَلَ الصيام وأفضله صيام داود، فكان من تمام الاعتدال في الصوم أن لا يدخل الإنسان ما به قوامه كالطعام والشراب ولا يخرج ما به قوامه كالقيء والاستمناء،

وفرق بين ما يمكن الاحتراز منه من ذلك وبين ما لا يمكن؛ فلم يفطر بالاحتلام ولا بالقيء الذارِع كما لا يفطر بغبار الطَّحِين وما يسبق من الماء إلى الجوف عند الوضوء والغسل، وجعل الحيض منافياً للصوم دون الجنابة، لطول زمانه وكثرة خروج الدم وعدم التمكن من التطهير قبل وقته بخلاف الجنابة، وفرق بين دم الحِجامة ودم الجرح فجعل الحجامةَ من جنس القيء والاستمناء والحيضِ وخروجَ الدم من الجرحِ والرُّعَاف من جنس الاستحاضة والاحتلام وذرع القيء، فتناسبت الشريعة وتشابهت تأصيلاً وتفصيلاً، وظهر أنها على وفق القياس الصحيح والميزان العادل، ولله الحمد.

فصل

[التيمم جار على وفق القياس]:

ومما يظن أنه على خلاف القياس باب التيمم، قالوا: إنه على خلاف القياس من وجهين: أحدهما: أن التراب مُلوث لا يزيل دَرَناً ولا وَسَخاً ولا يطهر البدن كما لا يطهر الثوب، والثاني: أنه شرع في عضوين من أعضاء الوضوء دون بقيتها، وهذا خروج عن القياس الصحيح.

ولعمر الله إنه خروج عن القياس الباطل المضاد للدين، وهو على وفق القياس الصحيح؛ فإن الله سبحانه جعل من الماء كل شيء حي، وخلقنا من التراب، فلنا مادتان: الماء، والتراب، فجعل منهما نَشْأتنا وأقواتنا، وبهما تطهرنا وتعبدنا؛ فالتراب أصل ما خلق منه الناس، والماء حياة كل شيء، وهما الأصل في الطبائع التي ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامه بهما، وكان أصل ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء في الأمر المعتاد، فلم يجز العدول عنه إلا في حال العدم والعذر بمرض أو نحوه، وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره، وإن لَوَّثَ ظاهراً فإنه يطهر باطناً ثم يقوي طهارة الباطن فيزيل دَنَسَ الظاهرِ أو يخففه، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه.

فصل

[الحكمة في كون التيمم على عضوين]:

وأما كونه في عضوين ففي غاية الموافقة للقياس والحكمة، فإن وضع التراب على الرؤوس مكروه في العادات، وإنما يفعل عند المصائب والنوائب، والرِّجْلاَن محل ملابسة التراب في أغلب الأحوال، وفي تتريب الوجه من الخضوع والتعظيم لله والذل له والانكسار

لله ما هو من أحب العبادات إليه وأنفعها للعبد؛ ولذلك يستحبُّ للساجد أن يترِّبَ وجهه لله، وأن لا يقصد وقاية وجهه من التراب كما قال بعض الصحابة لمن رآه قد سجد وجعل بينه وبين التراب وِقايةً فقال «تَرِّبْ وجهك» وهذا المعنى لا يوجد في تتريب الرِّجلين، وأيضاً فموافقة ذلك للقياس من وجه آخر، وهو أن التيمم جعل في العضوين المغسولين، وسقط عن العضوين الممسوحين، فإن الرِّجْلَيْن تمسحان في الخف، والرأس في العمامة، فلما خفف عن المغسولين بالمسح خفف عن الممسوحين بالعفو؛ إذ لو مُسِحا بالتراب لم يكن فيه تخفيف عنهما، بل كان فيه انتقال من مسحهما بالماء إلى مسحهما بالتراب؛ فظهر أن الذي جاءت به الشريعة هو أعدلُ الأمور وأكملُها، وهو الميزان الصحيح.

وأما كون تيمم الجنب كتيمم المحدث فلما سقط مسح الرأس والرجلين بالتراب عن المحدث سقط مسح البدن كله بالتراب عنه بطريق الأولى؛ إذ في ذلك من المشقة والحرج والعسر ما يناقض رخصة التيمم، ويدخل أكرم المخلوقات على الله في شبه البهائم إذا تمرغ في التراب، فالذي جاءت به الشريعة لا مَزِيدَ في الحسن والحكمة والعدل عليه، ولله الحمد.

فصل

[السلم جار على وفق القياس]:

وأما السَّلَم فمن ظن أنه على خلاف القياس تَوَهَّم دخوله تحت قول النبي ﷺ «لا تبع ما ليس عندك» فإنه بيعُ معدومٍ، والقياسُ يمنع منه، والصواب أنه على وفق القياس، فإنه بيع مَضْمون في الذمة موصوف مقدور على تسليمه غالباً، وهو كالمعاوضة على المنافع في الإجارة، وقد تقدم أنه على وفق القياس، وقياسُ السَّلَم على بيعِ العين المعدومة التي لا يدري أيَقْدِرُ على تحصيلها أم لا، والبائع والمشتري منها على غَرَر، من أفسد القياس صورة ومعنى، وقد فطر الله العقلاء على الفرق بين بيع الإنيان ما لا يملكه ولا هو مقدور له وبين السلم إليه في مَغْلٍّ مضمون في ذمته مقدور في العادة على تسليمه؛ فالجمع بينهما كالجمع بين الميتة والمذكي والربا والبيع.

وأما قول النبي ﷺ لحكيم بن حزام «لا تَبعْ ما ليس عندك» فيحمل على معنيين: أحدهما: أن يبيع عيناً معينة وهي ليست عنده، بل ملك للغير، فيبيعها ثم يسعى في تحصيلها وتسليمها إلى المشتري. والثاني: أن يريد بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة، وهذا أشبه، فليس عنده حساً ولا معنى؛ فيكون قد باعه شيئاً لا يدري هل

يحصل له أم لا، وهذا يتناول أموراً: أحدها: بيع عين معينة ليست عنده. الثاني: السلم الحال في الذمة إذا لم يكن عنده ما يوفيه. الثالث: السلم المؤجل إذا لم يكن على ثقة من توفيته [عادة؛] فأما إذا كان على ثقة من توفيته عادة فهو دَيْن من الديون، وهو كالابتياع بثمن مؤجل، فأي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلاً في الذمة وبين الآخر؟ فهذا محض القياس والمصلحة، وقد قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهذا يعم الثمن والمثمن، وهذا هو الذي فهمه ترجمان القرآن من القرآن عبد الله بن عباس فقال: أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله، وقرأ هذه الآية.

فثبت أن إباحة السلَم على وفق القياس والمصلحة، وشرع على أكمل الوجوه وأعدلها، فشرط فيه قبض الثمن في الحال؛ إذ لو تأخر لحصل شغل الذمتين بغير فائدة، ولهذا سمي سلماً لتسليم الثمن، فإذا أخر الثمن دخل في حكم الكالىء بالكالىء بل هو نفسه، وكثرت المخاطرة، ودخلت المعاملة في حد الغرر، ولذلك منع الشارع أن يشترط فيه كونه من حائط معين؛ لأنه قد يتخلف فيمتنع التسليم.

والذين شرطوا أن يكون دائم الجنس غير منقطع قصدوا به إبعاده من الغرر بإمكان التسليم، لكن ضيقوا ما وَسَّع الله، وشرطوا ما لم يشرطه، وخرجوا عن موجب القياس والمصلحة: أما القياس فإنه أحد العوضين، فلم يشترط دوامه ووجوده كالثمن، وأما المصلحة فإن في اشتراط ذلك تعطيل مصالح الناس؛ إذ الحاجة التي لأجلها شرع الله ورسوله السلم الارتفاقُ من الجانبين، هذا يرتفق بتعجيل الثمن، وهذا يرتفق برخص الثمن، وهذا قد يكون في منقطع الجنس كما قد يكون في متصله فالذي جاءت به الشريعة أكمل شيء وأقومه بمصالح العباد.

فصل

[الكتابة تجري على وفق القياس]:

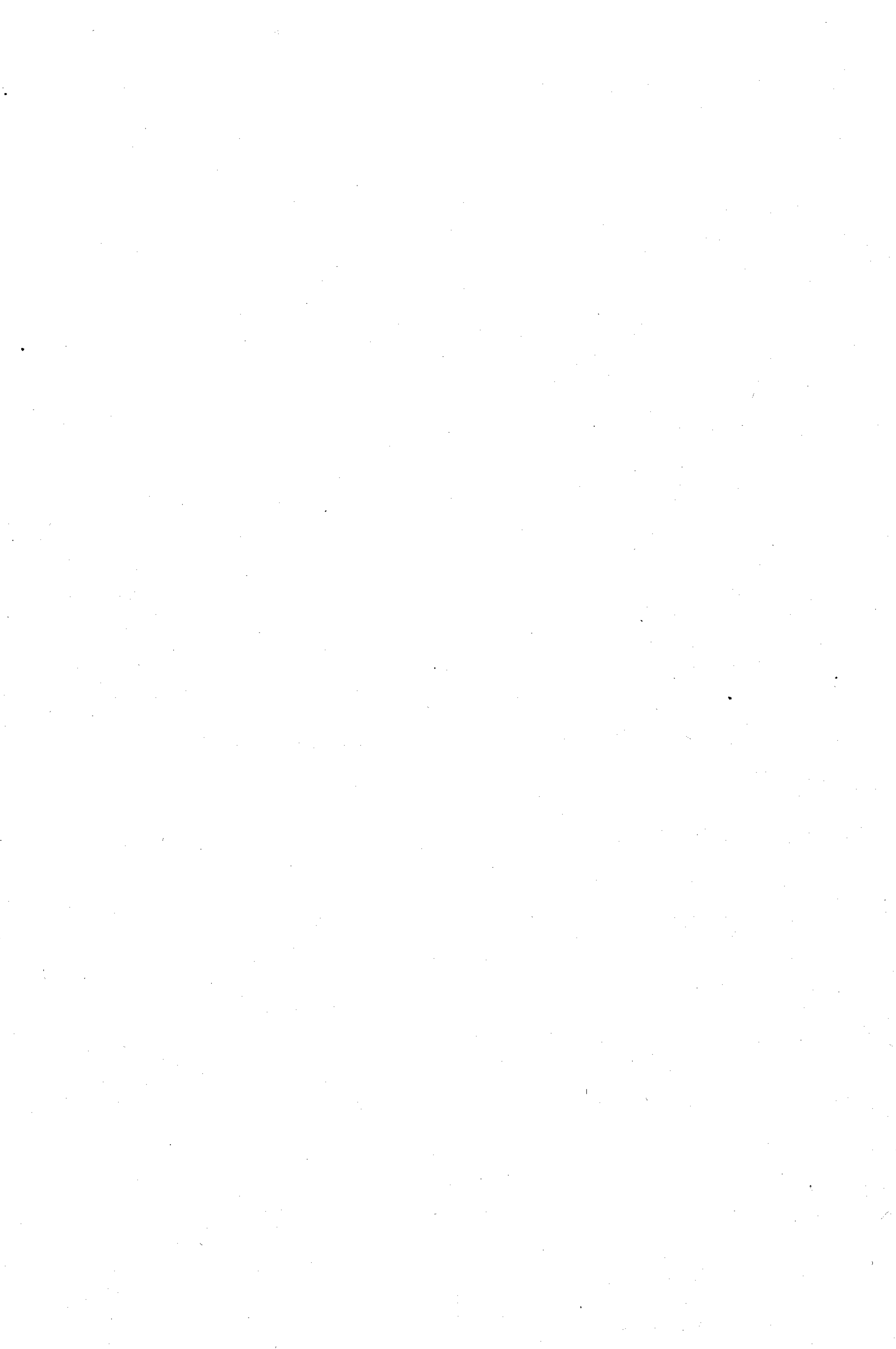
وأما الكتابة فمن قال هي على خلاف القياس قال: هي بيع السيد ماله بمالِه، وهذا غلطٌ، وإنما باع العبد نفسَه بمال في ذمته، والسيد لا حقَّ له في ذمة العبد وإنما حقه في بدنه، فإن السيد حقه في مالية العبد لا في إنسانيته، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحينئذٍ فلا ملك للسيد عليه، وإذا عرف هذا فالكتابة بيعه نفسَه بمالٍ في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كَسْبُه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة، ومن تمام حكمة الشارع أنه أخَّرَ فيها العتق إلى حين الأداء؛ لأن السيد لم يَرْضَ بخروجه

عن ملكه إلا بأن يسلم له العوض، فمتى لم يسلم له العوَضُ وعجز العبد عنه كان له الرجوع في البيع، فلو وقع العتق لم يمكن رفعه بعد ذلك، فيحصل السيد على الحرمان، فراعى الشارع مصلحة السيد ومصلحة العبد، وشرع الكتابة على أكمل الوجوه وأشدها مطابقة للقياس الصحيح، وهذا هو القياس في سائر المُعاوضات، وبه جاءت السنة الصحيحة الصريحة الذي لا معارض لها: أن المشتري إذا عجز عن الثمن كان للبائع الرجوع في عين ماله، وسواء حكم الحاكم بفلسه أم لا، والنبي ﷺ لم يشترط حُكْمَ الحاكم، ولا أشار إليه، ولا دل عليه بوجه مَّا، فلا وجه لاشتراطه، وإنما المعنى الموجب للرجوع هو الفلس الذي حال بين البائع وبين الثمن؛ وهذا المعنى موجود بدون حكم الحاكم؛ فيجب ترتيب أثره عليه، وهو محض العدل وموجب القياس؛ فإن المشتري لو اطلع على عَيْبٍ في السِّلْعة كان له الفسخ بدون حكم حاكم، ومعلومٌ أن الإعسار عيب في الذمة لو علم به البائع لم يرض بكون ماله في ذمة مفلس، فهذا محض القياس الموافق للنص ومصالح العباد، وبالله التوفيق.

وطَرْدُ هذا القياس عجزُ الزوج عن الصَّدَاق، أو عجزه عن الوطء، وعجزه عن النفقة والكسوة، وطرده عجز المرأة عن العوض في الخلع أن للزوج الرجعة، وهذا هو الصواب بلا ريب، فإنه لم يخرج البُضْعَ عن ملكه إلا بشرط سلامة العوض، وطَرْدُه الصلح عن القصاص إذا لم يحصل له ما يصالح عليه فله العَوْدُ إلى طلب القصاص؛ فهذا موجب العدل ومقتضى قواعد الشريعة وأصولها، وبالله التوفيق.

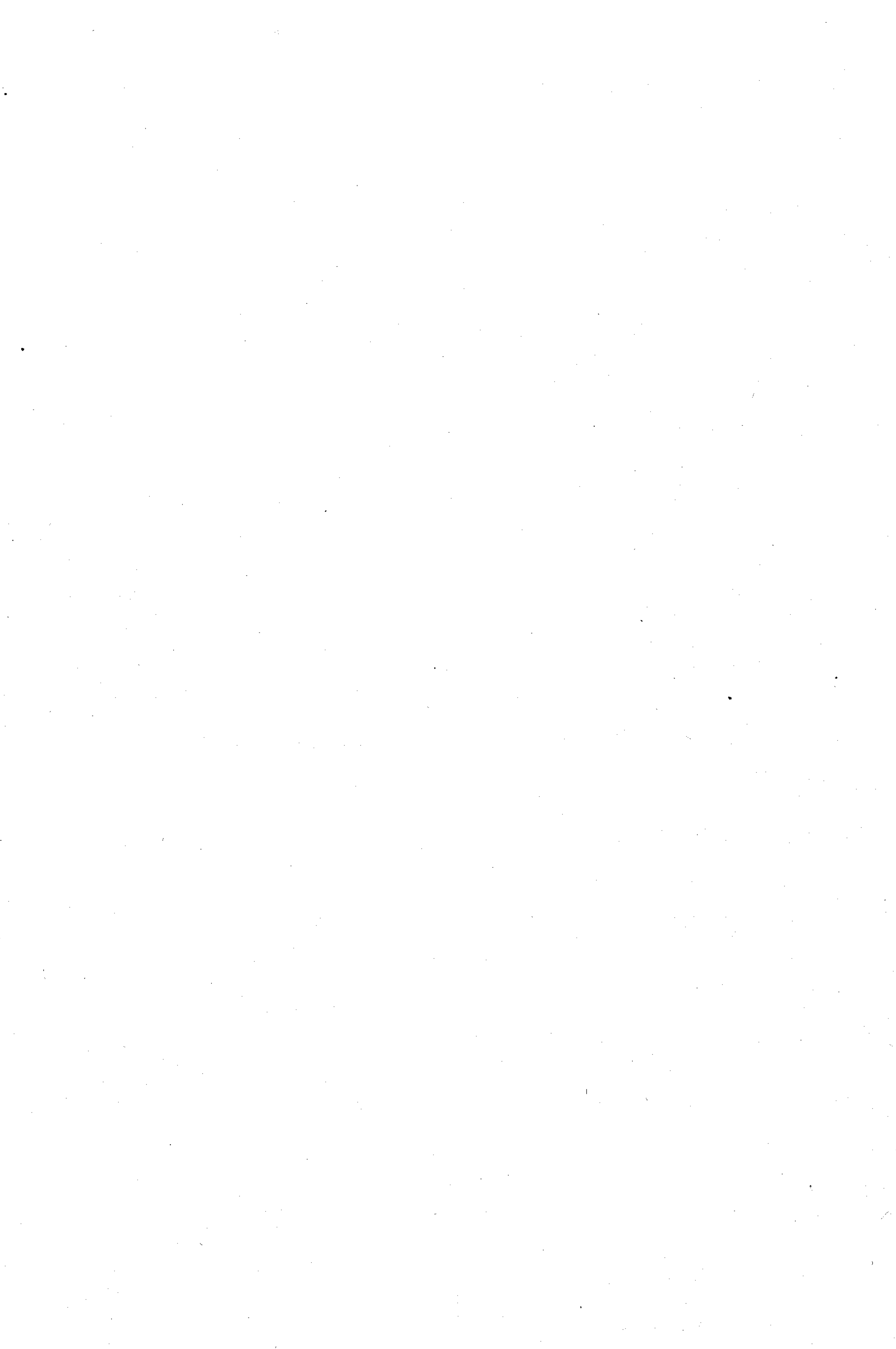


قد تم - بحمد الله تعالى وتوفيقه - الجزء الأول من كتاب «أعلام الموقعين عن رب العالمين» وهو أشهر تصانيف الإمام الجليل شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، ويليه - إن شاء واهب القُوَى والقُدَر - الجزء الثاني منه مفتتحاً بقوله «فصل، وأما الإجارة فالذين قالوا هي على خلاف القياس - إلخ» نسأله - سبحانه - أن يعين على إتمامه، بمنه وفضله.



فهرس الجزء الأول من كتاب

«أعلام الموقعين، عن رب العالمين»



فهرس الجزء الأول من كتاب

«أعلام الموقعين، عن رب العالمين»